Vol. XXIV , Nos. 1-4 December, 1971

QUARTERLY JOURNAL

of the

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

Editor

MAHMUD A. GHUL

Articles in English

Book Reviews

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

Beirut, Lebanon

THE BANNERS AND BATTLE CRIES OF THE ARABS AT ṢIFFĪN (657 AD)

Martin Hinds

Introductory remarks

There are at present two known manuscript copies of a work which adds considerably to our knowledge of the confrontation at Ṣiffīn in 657 between ʿAlī and Muʿāwiya. Each of the copies is incomplete, and neither the name of the work nor that of its compiler can be determined. Much of the material in it tallies with material given in the most recent published version of the *Waqʿat Ṣiffīn* by Naṣr b. Muzāḥim al-Minqarī (d.212/827).[1] At the same time there is also a good deal of additional material, as well as a differing sequence of events. The name of Naṣr b. Muzāḥim does not appear in any of the *isnāds*, but many of the authorities who are named are cited also by him. It therefore appears that this work is either possibly a fuller recension of Naṣr b. Muzāḥim's work than has hitherto been known, or, more propably, the compilation of an as yet anonymous contemporary or near-contemporary of his.

The purpose of this article is to present, after some discussion of the provenance of this work, a particularly intriguing section entitled, *Dhikr al-taʿbiya al-thāniya – taʿbiyat al-ḥarb – bi-Ṣiffīn (A mention of the second disposition – the war disposition – at Ṣiffīn)*, which, in the course of describing the field dispositions at Ṣiffīn, provides us not only with further evidence of the names of groups and leaders who were present there, but also with their battle cries and with illustrations and fairly precise details of their banners. Such detailed information about banners and battle-cries at Ṣiffīn does not exist in other known sources.

Although the dispositions described in the *Dhikr* will not be discussed here, two brief remarks can be made in this connection. Firstly, any study of the names of persons and groups involved would require comparison not only with the account of the "first disposition" *(taʿbiyat ʿAlī al-ūlā wa-laysat taʿbiyat al-ḥarb* – Ms. A fols 74A ff.; Ms.B fols. 36B ff.), but also with the roughly parallel accounts given by

---

[1] The edition (ed.A.M Hārūn, 2nd.edn (Cairo, 1382/1962-1963)) is based upon (i) a comparison between two earlier printings of inferior quality and (ii) the material in the *Sharh nahj al-belāgha* cited on the authority of al-Minqarī – see Hārūn's introduction

Khalīfa b. Khayyāṭ in his *Tārīkh*,[2] by al-Dīnawarī in *al-Akhbār al-ṭiwāl*,[3] and by al-Minqarī in *Waqʿat Ṣiffīn*;[4] some reference is made to these works in the annotations given below. Secondly it should be noted that the major respect in which the *Dhikr*, as well as the preceding section *Taʿbiyat ʿAlī al-ūlā*, provides information which is not to be found in the roughly parallel accounts just mentioned is its clarification of the constituent groups of the four *junds* which made up Muʿāwiya's force, viz. (i) Qinnasrīn and Ḥimṣ (§§ 40ff.), (ii) Dimashq (§§ 47ff.), (iii) *miṣr* al-Urdunn (§§ 50ff.), and (iv) *miṣr* Filasṭīn (§ 53). Here, as elsewhere, the work demonstrates its superiority over other known sources in respect of quantity of information about Syria.

A. TEXTUAL CONSIDERATIONS

1. The MSS

Ambrosiana H.129 (Ms.A)

The older of the two copies of this anonymous work is contained in fols 34A-178A of a Ms volume which reached Italy from Yemen in 1908, was catalogued in the Biblioteca Ambrosiana at Milan as Ms no. H.129, and was described by Griffini 1910[5] and again more briefly in 1915.[6] The volume, which is damaged in places, consists of 196 folios, some of them blank; the hand is a fairly tightly packed *naskh*. The first available page (fol. 34A) of this incomplete copy finds ʿAlī in Baṣra after the battle of the Camel; there follows an account of his move to Kūfa, and of the circumstances before, during, and after the Ṣiffīn confrontation; the work concludes with the death of ʿAlī. This copy, which is generally accurate, although occasionally difficult to read, was completed in the Yemeni town of Mulāḥa in Shaʿbān 627/June 1230. It is in this article referred to as Ms A

Preussische Staatsbibliothek Ms. or quart 2040 (Ms.B)

This copy consists of 112 folios in a *naskh* hand, incorrectly numbered on the right, so that these numbers should be regarded as indicating *verso* instead of *recto*. The work has a title-page bearing the words: *Kitāb akhbār Ṣiffīn fī aṣaḥḥ al-riwāya wa-atammihā – riwāyat Muḥammad b. Isḥāq wa-ʿUmar b. Saʿīd (sic) wa-ghayrihimā min al-ʿulamāʾ al-muḥaqqiqīn*. The next page (fol. 2B) commences with an *isnād* which mentions neither of these names, and goes on to give an account of ʿAlī's address at Baṣra after the battle of the Camel; at fol.3B, the text of this copy begins to coincide with that of Ms.A at fol. 34A. Apart from some blank sections at fols 59-61, the narrative of this copy is continuous to fol. 88B, where it breaks off

---

[2] Ed A D al-ʿUmari, 2 vols (al-Najaf, 1386/1967), I, pp 177-178; ed.S Zakkār, 2 vols (Damascus, 1967-1968), I, pp 220-221

[3] Ed V.Guirgass (Leiden, 1888), pp 182-183.

[4] pp 205-206

[5] "Nuovo testi arabo-siculi III" in *Centenario della nascita di Michele Amari*, 2 vols.(Palermo, 1910). I, pp 402-415

[6] "Die jungste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften", *ZDMG*, 69 (1915), p.77

during an account of the raising of the *maṣāḥif* at Ṣiffīn, at a point which occurs at fol. 137A in Ms.A. Fols. 89A-111A, which are in the same hand, make up a section which clearly belongs before what it physically follows, since it starts abruptly with ʿAlī in the Ḥijāz, covers his move to ʿIrāq and the events of the battle of the Camel, and then ends: ***kamula ḥadīth al-jamal al-ḥamd li'llāh ʿazza wa-jalla wa-yatlūh ḥadīth akhbār Ṣiffīn,*** followed by the date of the copy - Jumādā I 1074/December 1663 The copy contains many obvious errors, as well as lacunae, and frequently fails, in whole or in part, to provide *isnāds* which appear in Ms.A It is in this article referred to as Ms.B.

2. Authorities and the question of the identity of the compiler

As noted above, the identity of the compiler of this work is unknown Numerous monographs known to have been written on the subject of the Siffin confrontation are now either lost completely or survive only in fragmented form in the works of other writers.[7] The available copies of the work under discussion give no explicit indication of a single compiler, and it is possible that the compilation was done by more than a single person. What does stand out, however, is the extent to which it draws in the first instance upon the material of ʿUmar b. Saʿd b. Abī Sayd al-Asadī (d ca 180/796), whose work on Siffin was also relied upon heavily by Naṣr b. Muzāḥim al-Minqarī.[8] Griffini draws attention to the existence of such dependence in the first half of the work, cites (inaccurately) a lengthy *isnād* at fol 38A in Ms.A which contains four main chains of authority drawn upon by ʿUmar, and indicates a number of other places where his name is cited as an authority.[9] Beyond this, however, Griffini does not observe that the majority of other names cited in the *isnāds*, throughout the work and not merely in the first half of it,[10] are those of authorities from whom ʿUmar is known to have drawn Secondly, but to an extent which is considerably less, the work cites as an authority Abū Mikhnaf Lūṭ b. Yaḥyā al-Azdī (d.157/775), and mentions the names of other authorities upon whom Abū Mikhnaf is known to have relied Ursula Sezgin has already pointed out the close links which exist between the material of ʿUmar b. Saʿd and that of Abū Mikhnaf, in her valuable, close examination of these as constituents of Minqarī's *Waqʿat Ṣiffīn.*[11]

Once ʿUmar b. Saʿd and Abū Mikhnaf and their authorities are eliminated, few *isnāds* remain to be accounted for. Muhammad b Isḥāq (d 150/767) is, of course, used as an authority by ʿUmar and Abū Mikhnaf, but his material is here in three places preserved as an independent account (fols. 41B, 60A, 78A).[12] The

---

[7] For a list of Ṣiffīn monographs, see Ursula Sezgin, *Abū Mihnaf ein Beitrag zur Historiographie der umayyadischen Zeit*, (Leiden, 1971), p 103, f n 15

[8] Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Band I (Leiden, 1967), p 311 Ursula Sezgin *op.cit* pp.137-139. In our copies, ʿUmar sometimes becomes ʿAmr, and Saʿd sometimes Saʿīd Griffini (1910), p 408, refers to him as "ʿAmr b Saʿd [al-Anṣārī]"

[9] Griffini (1910), p.408

[10] Griffini (1910), p 408, f n 2 in fact overlooks the two further explicit references to ʿUmar b Saʿd at [illegible]B and 100B

[11] Ursula Sezgin, *op.cit.* pp 137ff and particularly p 139

[12] Unless otherwise specified, references are henceforward to Ms A

material of 'Amr b. Shamir al-Ju'fi (d. prop. 160/776) and his authorities,[13] extensively used by Minqarī, is identifiable in only four instances (fols. 36A, 68B, 80A, 99A). Beyond these, the following names need to be taken into account: Abū Rawḥ Faraj b Farwa (Ms.B: Abū Rawḥ b. Qurra – unidentified) on the authority of Mas'ada b. Ṣadaqa (d.ca.180/796[14]) fol 38B. – Abū 'Ubaydallāh b. al-Walīd (d.bet. 170/785 and 193/809[14]) fol. 39B. –Abū Ḥayyān al-Taymī (contemporary of al-A'mash, who died in 147/764 or 148/765[15]) fol. 69A. – 'Abd al-'Azīz b. Siyāh (Ms.A: Sinān; Ms.B. Yasār. In the same generation as Sufyān al-Thawrī, who died 161/778[14]) fol. 70A – Abān [b Taghlib] (d.141/748[16]) fol. 83A. – Abū Bakr al-Hamdānī (? al-Hudhalī ? If so, he died 167/783-4[17]) fol.89B. – Muḥammad b 'Uthmān al-Kalbī (Ms.B: *al-kātib* – unidentified) on the authority of al-Haytham b 'Adī (d.209/824[18]) fol. 90A. – Yaḥyā b. Zakariyā b. Abī Zā'ida (d.182/798[14]) fol 90B. – Khirāsh b. Ismā'īl al-'Ijlī (authority cited by Hishām b. Muḥammad al-Kalbī,[19] *infra*) fol. 91B. – Usayd b. al-Qāsim (mid 2/8 century[20]) fol. 120B. Asad b. Sa'īd al-Nakha'ī (mid 2/8 century[21]) fol. 120B. – Hishām b. Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbī (d.204/819) fol. 120B, who is also almost certainly intended by the references to al-Kalbī at fols. 45A and 60A. – 'Abdallāh b. Ja'far (b. 'Abd al-Raḥmān b. al-Miswar? If so, he died 170/786-7[22]) fol. 141A. – Muḥammad b Ibrāhīm b. Yazīd (unidentified) fol. 167B. The *isnād* evidence therefore points to this as being a compilation of the early third/ninth century.

It must be reiterated here that the two copies are indeed copies of the same work, the main difference between them being (apart from their differing states of incompleteness) that Ms.B is less intelligible and grammatically accurate than Ms.A, contains lacunae, and in the Ṣiffīn section usually prefaces information with *qāla*, *dhakarū*, or (most commonly) *qāla: wa-dhakarū* ,in places where Ms.A frequently gives fuller *isnād* information. F. Sezgin has already suggested a probable connection between the two, firstly when, in noting the attribution to Hishām b. Muhammad al-Kalbī of a work entitled *Kitāb akhbār Ṣiffīn*, he remarks "es muss noch untersucht werden, ob dies Werk mit dem Codex Ambros. H 129 und Berl. (z.Z. Tübingen) Qu 2040 identisch ist";[23] and secondly in his entry on Muhammad b. 'Uthmān al-Kalbī (p.314), where he attributes to him *Akhbār Ṣiffīn*

---

[13] Ursula Sezgin, *op cit* pp 131ff

[14] *Ibid* p 124,f n.68

[15] Ibn Sa'd, *Kitāb al-tabaqāt al-kabīr*, ed F Sachau *et al* , 8 vols (Leiden, 1905-1917), VI, p 246

[16] 'Āghā Buzurg al-Tihrānī, *al-Dharī'a ilā taṣānīf al-shī'a*, vol XV (al-Najaf, 1955), p 52, where he too is credited with a "*Kitab Siffin*"

[17] Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Tahdhīb al-tahdhīb*, 12 vols (Hyderabad, 1325-1327), XII, p 46 p 46 (no 180)

[18] Ibn Qutayba *al-Ma'arif*, ed Tharwat 'Ukāsha, 2nd edn (Cairo, 1969), p 539

[19] Ibn Abi Hātim, *Kitab al-jarh wa'l-ta'dil*, 4 vols (Hyderabad, 1360-1372), I/ii, p 392 (no 1803)

[20] al-Tūsī, *Rijāl*, ed M Sādiq Āl Baḥr al-'Ulum, (al-Najaf, 1381/1961), p 152 (no 208), Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Lisān al-mīzān*, 6 vols (Hyderabad, 1329-1331), I, p 447 (no 1297)

[21] al-Tūsī, *op cit*.p 152 (no 206), Ibn Hajar, *op cit* I, p 382 (no.1198)

[22] Ibn Hajar, *Tahdhīb al-tahdhīb*, V, pp.171-173 (no.295)

[23] F Sezgin, *op.cit* p 271 The citation from this work attributed to Hishām is in fact too short for any conclusions to be drawn with regard to the work under discussion

("Ambros. H.129/2 (ff. 90-177 ...", citing Griffini (1910)), and continues "(vielleicht ist es identisch mit Aḫbār Ṣiffīn von Ibn al-Kalbī, woraus Ibn a. l-Ḥadīd in *Šarḥ Nahg al-b.* VI, 316 zitiert); vgl. mit den anon. Codex in Berl. Qu 2040 (z Z. Tübingen)".

The matter takes a strange turn, however, in some remarks by Ursula Sezgin, who, while she has studied Ms.B closely, has evidently not had access to the superior Ms.A. This is apparent when she notes (p 125 f n) that "nach dem Text der Handschrift" – meaning Ms.B – "überliefert ein gewisser Muḥammad b 'Uṯmān al-Kātib (sic) von al-Haiṯam b. 'Adī, z.B f.49. Ist "al-Kātib" vielleicht eine Verschreibung von al-Kalbī?" She then informs us that "dieser Muhammad b 'Uṯmān al-Kalbī verfasste ein k. Ṣiffīn, von dem eine Handschrift erhalten ist, s.o.S. 103". Page 103, of course, refers us back to F. Sezgin, page 314, which relies on Griffini, who relies on fol. 90A of Ms A and the circle is complete; the two references to Muḥammad b 'Uthmān occur in Ms B *only* at fol 49B, not "zum Beispiel", and fol. 49B of Ms.B coincides with fol 90A of Ms A The same evidence is therefore inadvertently used twice over as two separate pieces of mutually supporting evidence.

Griffini has in fact arrived at two conclusions which are untenable, but which F Sezgin, understandably enough, has had to take on trust The first of these is to be found in the assertion that one transmission – that of 'Umar b Sa'd – ends in Ms A at fol. 89B, and that the section *Dhikr al-ta'biya al-thāniya* marks the beginning of a new transmission; this assertion is unacceptable, on the grounds that the sequence of events continues in a perfectly straightforward manner, that many of the authorities cited after fol. 89B are known to have been used by 'Umar b Sa'd, and that (unremarked by Griffini) there is yet another explicit reference to 'Umar b Sa'd himself at fol. 100B. There is therefore no reason for believing that the whole of fols. 34A-178A is not a single compilation.

Secondly, Griffini has selected the otherwise unknown Muhammad b 'Uthmān al-Kalbī (or *al-Kātib*) as the author of the whole of what he regards as this new transmission But, in fact, there is no reason for regarding this Muhammad as the authority for any more than the two specific pieces of information to which his name is attached in paragraphs 2 and 3 of *Dhikr al-ta'biya al-thāniya* (pieces of information which, incidentally, both concern the earlier period, not Siffin), so that the identity of the compiler must remain an open question Not much of a case can even be made for the compiler having been al-Minqari, in view of the paucity of material here taken from 'Amr b Shamir – in contrast with the larger quantity to be found in the published Cairo version of *Waq'at Siffīn*, and this in spite of the doubtful provenance of that version

As a final point, it is appropriate to note, as Griffini does, two works mentioned by Ibn al-Nadīm, namely the *Kitāb al-rāyāt* of Abū 'l-Bakhtari Wahb b Wahb (d 200/815)[25] and the *Kitāb al-alwiya* of Abū Hudhayfa Ishāq b Bishr

---

[24] See f n 1 and Hārūn's introduction

[25] F Sezgin, *op cit* p 267.

(d.206/821).[26] A fragment of the former – bearing no textual resemblance to anything in *Dhikr al-ta'biya al-thāniya* – offers information about the Ash'arī banner and survives, with two illustrations, in the *Tārīkh-i Qum*;[27] the *Kitāb al-alwiya* is apparently lost in its entirety.

B. THE CONTENT

1. Banners

On the subject of banners in the pre-Islamic and early Islamic periods, the exhaustive study of Gits[28] continues to be the fundamental work, to which little has since been added.[29] Discussion here will avoid digression into the complex and sometimes ambiguous range of points associated with material on *liwā'* and *rāya* in the time of the Prophet, and will be confined as closely as possible to the *Dhikr* and Siffīn. By way of general comment, it is sufficient to say that, in spite of some apparent exceptions and ambiguities, *liwā'* in the early Islamic period came to signify a military command, while *rāya* was the emblem of a kinship group, or in some cases a personal emblem. One of the most important developments in the caliphate of 'Umar was the attempt to establish authority in the hands of those with 'Islamic priority' *(ahl al-sābiqa)* – an attempt which generally ran counter to the traditional principle of *sharaf* involved in the leadership of Arab kinship groups;[30] a good instance of this attempt can be seen in the preparations preceding the battle of Qādisiyya, when men from the *ahl al-sābiqa* were given charge of the *rāyāt*.[31] In Iraq, the polarisation of interests which ensued there accounted for the clashes in the years that followed; in Syria on the other hand, the existence of large, cohesive tribal groupings in the *junds*, the continuing presence of Mu'āwiya as governor there, and the relative lack of a parvenu Islamic élite of the kind to be found in Iraq, together meant that no clash came about. By the time of Ṣiffīn, it is clear that even in Iraq clan/tribal traditional patterns of leadership had for some time ceased to be compromised in the ways envisaged by 'Umar; for one indication of this, it is necessary to look at one more than the identity of the various leaders with *rāyāt*.

---

[26] *Ibid* p 294

[27] al-Qummī, *Tārīkh-i-Qum*, (Tehran, 1934), pp 282-283

[28] M Gits, "K voprusu ob arabskikh znamenakh", *Zapiski Kollegii Vostokovedov pri Aziatskom Muzee Rossiiskoi Akademii Nauk*, 5(1930), pp 343-365.

[29] See Mustafa Jawād, "al-Rāya wa'l-liwā' wa-amthāluhā (Le drapeau chez les arabes)", *Lughat al-'arab*, year 9(1931), pp 573-582, 686-691, Ahmad Taymūr, *al-Tadhkira al-Taymūriyya* (Cairo, 1953) art 443, pp 259-274, *Encyclopaedia of Islam*, new edition, (Leiden, 1960-), art *'alam* (David-Weill) I p.349. Hans Kruse, "Rāya and Liwā' (sic) in Islamic tradition", *Proceedings of the twenty-seventh international congress of orientalists, Ann Arbor, Michigan, 13th-19th August, 1967*, ed.D.Sinor (Wiesbaden, 1971), pp 283-284 I have been unable to gain access to the article: Ghulam Mustafa Khan "The Islamic and Ghaznavide banners", *Nagpur University Journal*, 9 (1943), pp 106-117.

[30] This theme is pursued in "Kûfan political alignments and their background in the mid-seventh century A D", *International Journal of Middle East Studies*, 2 (1971), pp.346-367

[31] al-Ṭabarī, *Tārīkh al-rusul wa'l-mulūk*, ed M J de Goeje *et al*. 3 series, (Leiden, 1879-1901), I p.2224

To turn to the information provided by the *Dhikr*, it can first be noted that, at Ṣiffīn, 'Alī and Mu'āwiya each had a *liwā' a'ẓam*,[31] 'Alī's being the *liwā'* of the Prophet and Mu'āwiya's "*al-liwā' al-a'ẓam, liwā' al-jamā'a*". In general, the tribal groups on each side had *rāyas*, although in a few cases banners with the physical form of *liwā's* evidently functioned as *rāyas*, hence we find reference to "*rāyat Kinda ... wa-huwa liwā' aswad*" (§ 29). There is also mention of *rāyas* under which coalitions of groups might sometimes form, viz. "*rāyat B. Asad jamī'*" (6), "*al-rāya allātī tajma' Bakr b. Wā'il qāṭibat*" (§ 13), and the *rāya* for joining 'Akk with Alhān (§ 22). It is evident that identical tribal *rāyas* were used by fellow-tribesmen from Basra and Kūfa, as well as on the opposing Syrian side, when the names of such groups as Quraysh, the Anṣār, Kinda, Hamdān etc. recur, the *Dhikr* merely indicates that the *rāya* in question has already been described. In this connection, it is perhaps worth noting also (although not without caution) Minqarī's report from 'Amr b. Shamir[33] that there were also means by which the 'Irāqis as a whole were distinguishable from the Syrian as a whole:

> "The distinguishing mark (*'alāma*) of the 'Irāqis at Ṣiffīn was white wool which they had placed on their heads and shoulders, their *shi'ār* was '*yā llāh, yā aḥad, yā ṣamad, yā raḥmān, yā raḥīm*'.[34] The distinguishing mark of the Syrians was yellow pieces of cloth (*khiraq*) which they had placed on their heads and shoulders, their *shi'ār* was '*naḥnu 'ibād allāh ḥaqq*[an] *ḥaqq*[an]'."[35]

The reference given above to a *liwā'* which served as a *rāya* suggests clearly enough that a functional difference was involved. The Kindī leader had presumably by tradition carried a *liwā'* — hardly surprising, perhaps, in view of the distinguished past of Kinda, but he was not now an overall military leader, so that although he kept his *liwā'*, it functioned only as a *rāya*, i.e. as an emblem of his kinship group, and in his charge as leader of that group. It also seems clear that there was generally a physical difference between the two, in spite of Gir's evident reluctance to commit himself on this point.[36] Although there may have been some ambiguous cases, the whole range of evidence suggests that the *liwā'* involved an elongated piece of material,[37] while the *rāya* involved material which was square in shape.

This much could, of course, be argued merely on the basis of the illustrations which occur in the *Dhikr*, but not without first taking into account the remark of Gir's about Ms. A — of which he knew, although he evidently did not see it — to the effect that the illustrations "apparently do not show the banners as they really were at Ṣiffīn, because they depict them as seen by an illustrator in the thirteenth

---

[32] Cf. Gir's, *op. cit.* p. 359, who mentions only *al-rāya al-'uẓmā* with 'Alī. Also note the references to the Prophet's *liwā' a'ẓam* at Badr and Uḥud — al-Wāqidī, *al-Maghāzī*, ed. J. M. B. Jones (London, 1966), pp. 58, 225, Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, II/i, p. 8, Gir's, *op. cit.*, p. 346.

[33] 'Amr b. Shamir does not inspire confidence in his reliability as an authority — see the discussion of another report cited on his authority in "The Ṣiffīn arbitration agreement", *Journal of Semitic Studies*, 17 (1972), pp. 104ff. (where p. 104, l. 19, should read "Jābir [b. Yazīd al-Ju'fī]", not "Yazīd al-Ju'fī").

[34] Cf. *Qur'ān*, sūra 112, vv. 1-2.

[35] *Waq'at Ṣiffīn*, p. 332. Not substantiated by other early sources.

[36] *Op. cit.* passim — he avoids the issue in simply using the word 'banner'.

[37] Note particularly the use of turban cloth for this purpose, e.g. *ibid.* p. 351.

century, which accordingly lowers the value of this interesting source".[38] The charge is not wholly lacking in validity, in that there are grounds for wondering just how accurately the illustrations portray the actual Ṣiffīn banners; to take two examples: i) Ms.A shows borders in Fig.17, while the text states specifically that there were no borders; ii) Fig.18 presumably ought to be identical with the first of the figures given in *Tārīkh-i Qum*, but is not. On the other hand, it is entirely possible that the illustrations did not originate in the thirteenth century (i.e. on the basis of written descriptions), but were instead copied from an existing transmission which included illustrations; the presence of illustrations also in the *Tārīkh-i Qum* rather strengthens the case for believing this. In such an event we are dealing merely with errors in transmission, and are accordingly unable to say, with regard to Fig. 18, which of the *Dhikr* and *Tārīkh-i Qum* is more accurate; as between Ms.A and Ms.B, the evidence indicates that we should favour the former, partly because it is older and has a more intelligible and grammatically accurate text, but also because the *'adhabas* (discussed below) are more credibly drawn and because the script of the word "Bajīla" in Fig. 8 is more convincing.

With regard to materials employed, the use to which the garment (§ 4) *namira, burd* (woolen striped grament) belonging to 'Ā'isha was put as Muhammad's *rāya* is widely reported.[39] The impressive *rāya* of Hamdān (§ 25 – Fig. 22) is described as having been ornamented with, or made of, *dībāj (mudabbaja)*, i.e. cloth (probably silk) variegated with colours.[40] The *rāya* of (the pastoral) Shaybān was made from a black nose-bag, which had been unstitched (§ 13). Three *rāyas* are reported to have been made from *khirqas* (§§ 5,21,27), and two from *qiṭ'as* (§§ 18,36), while another included a *qiṭ'a* (§ 37); the difference, if any, between *khirqa* and *qiṭ'a* is not clear — each seems to mean "a piece (of cloth)". On the question of size, we are told that the *rāya* of Khath'am was a cubit squre (§ 24);[41] but there is no indication of why this should have called for special comment; the Shaybānī nose-bag cannot have been very different in size.

The *'adhaba* is defined by Lane (sub. 'adhab"") as "*a piece of rag* [or *strip of linen or the like*, called in French *cravate*,] that is bound upon the head of a spear". Ten of the fourty-two banners described in the *Dhikr* contain one *'adhaba* or more, the majority of these being red.[42] Other decorative devices to which reference is made are: the *ṭurra*, defined by Lane as "*ornamented, or figured, or variegated border ... edge, margin*", examples of which occur in red and in white (§§ 15, 22, 40 – Figs 13, 19, M2); the *ḥawāsh*"" – borders, two examples of which are red (§§ 23, 28 – Figs 20, 21), one white (§ 18 – Fig. 15), and one red and green (§ 24 – Fig 21) – it can also be noticed that in § 20 (re Fig. 17) the absence of borders is specifically remarked; the crescent moon *(hilāl)*, which occurs in red on the *rāya* of the

---

[38] *Ibid* pp 355-356

[39] See *ibid*.pp 348-349

[40] For evidence of Hamdānī use of *dibāj* in the time of the Prophet, see *Ṭabaqāt*, I/ii, p 74

[41] This is mentioned also by 'Abd al-Ḥayy al-Kattānī, *Niẓām al-ḥukuma al-nabawiyya al-musamma al-tarātib al-idāriyya* , vol I (Rabat, 1346), p 320.

[42] Standard translation of colour terms is followed, but note the remark by Girs, *op cit* p355, on the conception of *aswad*.

Ash'ariyyīn (§ 21 - Fig. 18),[43] in white on the *rāya* of Tayyi' (§ 27 - Fig. 23), and in "the colour of the sky" on the *rāya* of Hadramawt (§ 32 - Fig. 26),[44] "two eyes" (*'aynān*) adorning the *rāya* of Muhārib, red and accompanied by red *'adhabas* (§ 10 – Fig. 10); the representation of a lion, on the *rāya* of Ghanī and Bāhila (§ 34 – Fig. 28); and the word "Bajīla", written on the *rāya* of that tribe (§ 48 - Fig. M8).[45]

As for the names of banners, in addition to *al-'Aynā'* "the Wide-Eyed" mentioned above, the name of the *rāya* of Hamdān is given as *al-Harūn* "the Refractory" (usually of a horse) (§ 26), and that of B. Kilāb as *al-Sa'ū* "the Swift" (usually of a she-camel) (§ 10). The black *rāya* of the Prophet was called *al-'Uqāb* "the Eagle";[46] it can be noted here also that the *Fath al-bārī* mentions a white *rāya* of the Prophet's called *al-RYBH*,[47] which seems rather doubtful and should perhaps be read as *al-Ruyayya*, being the diminutive of *rāya*.[48]

On the question of colours, let us first review some of the information in sources other than the *Dhikr*. The Prophet is most frequently reported to have had a black *rāya* and a white *liwā'*, but there are also references to his possession of a white *rāya* and a yellow *rāya*, as well as a black *liwā'*.[49] Concerning the *rāyas* of Aws and Khazraj, Wāqidī tells us that they were green and red in the Jāhiliyya and that when Islām came they kept them like that.[50] Abū Nu'aym [sc. al-Isfahānī] is named as the authority for a report that the Prophet gave the Ansār yellow *rāyas*.[51] Girs gives other instances of colours, notably red but also yellow and green,[52] and al-Qummī, citing Abū l-Bakhtarī, describes the *rāya* of the Ash'ariyyīn as white with a black *turra* containing a red crescent.[53] al-Minqarī mentions in the *Waq'at Siffīn* that the *rāya* of Rabī'a at Siffīn was red and carried by al-Hudayn b. Mundhir;[54] he also reports that at Siffīn

> the *rāyas* of the 'Irāqīs were black, red, blackish-red (*dakn*), white, dyed with safflower (*mu'asfara*), and dyed with saffron (*muza'farā*), and the [illegible] (*makhduba* 'dyed'?) blackish-red and black.[55]

[43] This red *hilāl* is confirmed by al-Qummī (from Abū l-Bakhtarī), *op. cit.* loc. cit.

[44] Two other references to *hilāls* are given by Kattānī, *op. cit.* pp. 320, 322.

[45] As another example of writing, the (white) *liwā'* of the Prophet is reported to have had written upon it "*lā ilāh^a illā 'llāh Muhammad rasūl allāh*": Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Fath al-bārī bi sharh sahīh al-Bukhārī*, 13 vols (Bulaq, 1301), VI, p. 89 (also cited by Kattānī, *op. cit.* p. 322); see also Girs, *op. cit.* p. 343 (citing remarks by the Earl of Munster).

[46] *Ibid.* pp. 345, 347, 353-354, 358 for important details of this.

[47] VI, p. 89 (cited by Kattānī, *op. cit.* p. 322).

[48] See Ibn Manzūr, *Lisān al-'arab*, 20 vols (Bulaq, 1300-1307), XIX, p. 70.

[49] See the references given by Wensinck (*Concordance et indices de la tradition musulmane*, 7 vols (Leiden, 1936-1969)) at II, p. 332 and VI, pp. 155-156; *Fath al-bārī* loc. cit.; Girs, *op. cit.* pp. 347, 348, 349; Kattānī, *op. cit.* p. 318ff.; Jawad, *op. cit.* p. 575; Taymūr, *op. cit.* p. 26.

[50] *Maghāzī*, p. 896 (cf. Girs, *op. cit.* p. 355); cf. *Dhikr* § 5, Fig. 5.

[51] Kattānī, *op. cit.*, p. 323, citing the *Isāba*, i.e. Ibn Hajar, *al-Isāba fī tamyīz al-Sahāba*, 4 vols (Calcutta, 1856-1873), IV, p. 803 (no. 1033); 4 vols (Cairo, 1328), IV, p. 414 (no. 1041).

[52] Girs, *op. cit.* esp. pp. 351, 355, 358.

[53] *Tārīkh-i Qum*, p. 282; cf. *Dhikr*, § 21, Fig. 18.

[54] *Waq'at Siffīn*, p. 289; cf. *Dhikr* §§ 13, 14, Fig. 12.

[55] *Waq'at Siffīn*, p. 332—on 'Amr b. Shamir, see f.n. 33. From safflower comes the red dye carthamin

The further information about colours which is available in the *Dhikr* is therefore of interest not only for its own sake, but also because it confirms the importance particularly of white, black, and red, and to a lesser extent of yellow and green. This accords with the findings of an interesting study by Morabia, who (disregarding white and black in this connection) states:

> "La gamme des couleurs ne connaît pas de lignes de démarcation bien précises, et surtout immuables. C'est la langue qui y introduit de l'ordre, qui les groupe autour de certain types cardinaux. Il semble que, pour l'arabe, ç'aient été le rouge, le jaune et le vert, puisque ce sont invariablement les trois couleurs citées dans les compilations et dictionnaires arabes de l'époque classique".[56]

2. Battle cries

The *Dhikr* offers as much new information on clan and tribal battle cries as it does on the subject of banners, the main difficulty being that much of this is at present as lacking in significance for us as it evidently was for the scribes who copied it – in many instances without dotting. The subject has received little attention. Kattānī[57] and Taymūr[58] have dealt briefly with the *shi'ār*, the former in connection with the time of the Prophet only, and Goldziher has devoted three pages to battle cries in his *Muhammedanische Studien*.[59] The battle cries used at Badr and Uḥud have been touched upon by A. Jones in an article entitled "The mystical letters of the Quran".[60] It is indeed of the cries at Badr and Uḥud that we are told time and again in the sources, with their concern for emphasising cries apparently introduced by the Prophet; of other cries they tell us little, and the present collection – for all that much of it is unclear in significance or meaning – provides information which has not appeared in other sources so far. The term used in the *Dhikr* is *shi'ār*, which means, among other things, a sign. Lane defines it in this sense as "*a sign of people in war, . . .* and *in a journey, . . .* i.e. . . . *a call or cry, by means of which to know one another*"; he goes on to say that the *shi'ār* of soldiers is "a sign that is set up in order *that a man may thereby know his companions*" and that *shi'ār* "signifies also the *banners*, or *standards*, of tribes". It is in fact the first of these definitions, that of the call or cry of members of a particular group, that the *Dhikr* means, the sense of the second definition does occur in Minqarī's *Waq'at Ṣiffīn*, but the word used is *'alāma* and not *shi'ār*.[61]

Relevant here are the comments on battle cries by Goldziher, who remarks that:

> "a remarkable way of showing tribal attachment was the custom that the ancient Arabs during their battles called out the name of the eponymous hero of their tribe in the manner of a watchword, or in order to ask for help in the heat of battle or in a great danger. The call was *yāla Rabī'a, yāla Khuzayma* etc."

---

[56] Alfred Morabia, "Recherches sur quelques noms de couleur en arabe classique", *Studia Islami* 21 (1964), p 98

[57] *Op cit* pp 327ff

[58] *Op cit* pp214-215

[59] Discussed below

[60] *Studia Islamica*, 16 (1962), pp 5-11

[61] See above, p 11

This phenomenon, says Goldziher:

> "documented the unity of the fighters in war and the battle cry *shi'ar* (recognition) *da'wa* or *du'ā*, (appeal and summons, the latter especially when serving as a call for help) was intrinsically also a symbol of the glorious memories and proud traditions of the tribe which were to be recalled when individual courage needed strengthening."

After citing some examples and suggesting that the battle cry played a role as a sacred concept, Goldziher addresses himself to the earliest period of Islam, in the interests of which, he says:

> "such manifestations of tribal consciousness had to be banned since they were eloquent witnesses to the tribal segregation which Islam intended to overcome. Islam was compelled to fight the use of the *shi'ār* with even more determination since — as we have seen — it contained some religious elements. Thus it is said of Muhammad — and possibly justly — that he forbade the calls of the Jahiliyya."

Goldziher then remarks upon the emergence at the battles of Badr and Uhud of apparently new, Muslim battle cries, but notes also the existence of reports which indicate the continued use of such tribal calls as *yāla Dabba* in the time of 'Umar.[62]

The evidence is too slight to allow us to judge with any certainty what exactly Muhammad was seeking to forbid – if indeed this was the case – or the extent to which he was in a position effectively to forbid anything of this kind. al-Bukhārī, whom Goldziher cites, reports that the Prophet, on hearing the calls "*yāla 'l-Anṣār*" and "*yāla 'l-Muhājirīn*", deplored the Jāhilī *da'wa* and declared "leave off it because it stinks".[63] Among the apparently new battle cries which he introduced were "*yā banī 'Abd al-Raḥmān*" (for the Muhājirūn), "*yā banī 'Abdallah*" (for the Khazraj), and "*yā banī 'Ubaydallāh*" (for the Aws).[64]

Goldziher's view of the matter is that, in Bukhārī's *hadīth*

> "the Prophet is made to condemn even the cry *ya la l-Anṣar* and *ya la l-Muhajirin* (not even specific tribal calls)"

but one could also argue that the Muhājirūn and Anṣār were precisely the people with whose battle cries he could expect most successfully to interfere. Similarly the group which is reported to have had its *shi'ār* changed by Muhammad from "*yā harām*" to "*yā halāl*" was probably from Muzayna or Juhayna, both of which were near Medina and under Muhammad's influence.[65]

---

[62] *Muhammedanische Studien*, 2 vols (Halle, 1889-1890), I pp 60-62. English translation by C R Barber and S M Stern, 2 vols (London, 1967-1971), I pp 63-65.

[63] See *Fath al-bārī*, VI, pp 497-498, Goldziher, *op cit* (Eng trans), I p 64 f n 4. Another possible reading, by which the "it" in this statement does not refer to "*da'wa*" at all, is discounted in the *Fath al-bari* (p 498), although there is no logical objection to it.

[64] On these and other Muslim cries in the *maghāzī*, see notably *Maghazi*, p 8; see also *Tabaqat* II i pp 8, 29, 52, 77, 85, 109, *Maghāzī*, pp 58, 234, 261, 407, 898-899, Ibn Hisham *al-Sira al nabawiyya* ed M al-Saqqā *et al* 2 vols, 2nd edn (Cairo, 1955), I, p 634, II pp 68, 226, 294, 333, 409. Wensinck *Concordance*, III, pp 140-141. Goldziher, *op cit* p 64. Kattani, *op cit* pp 237-239, Taymur, *op cit* p 215.

[65] Kattānī, *op cit*.p 327 (presumably from al-Khuzā'i), the last person in the *isnad* is a man from Muzayna or Juhayna.

On the other hand, the cry "*yāla 'l-Anṣār*" is mentioned by Wāqidī without any mention of Prophetic disapproval.[66] Nor does Ibn Ḥabīb, in his account of the fate of certain Jāhilī practices after the advent of Islam, make any mention of the *shi'ār* or the *da'wa*.[67] Rather, we find examples of the tribal *da'wa* being used in the time of 'Umar, as noted by Goldziher, and the *Dhikr* furnishes us with a long list of *shi'ārs* at least a few of which have an apparently Islamic ring about them.

The question of the extent to which the *shi'ārs* given in the *Dhikr* are in fact Jāhilī *shi'ārs* carried through into Islam cannot, then, be resolved with certainty, although one is inclined to believe that in many cases this was so. Nor is it possible to be sure whether a *shiār* was regarded differently from a *da'wa*, for it is after all a *da'wa* that is mentioned in Bukhārī's *ḥadīth* about the Prophet's disapproved. In certain instances, where an existing *shi'ār* contained a word or notion which conflicted with his preaching, the Prophet probably pressed hard for a change. The *shi'ār* "*yā ḥarām*" seems to be a case in point, and there was obivously no question of the survival in Islam of the Qurashī *shi'ār* "*yāla'l-'Uzzā, yāla-Hubal*".[68] Whether it was for similar reasons that the Prophet gave the *shi'ārs* "*mabrūr*"[69] and "*muqaddam*"[70] to Azdīs and Sulamīs respectively cannot be determined, although "*muqaddam*" is said to suggest a glorious role at Ḥunayn which the Sulamīs did not in fact play;[71] only with "*yā 'ashara*" given to the 'Absīs do we find somthing approaching an adequate explanation of the wording of a new *shi'ār*.[72] But there was a great difference between, on the one hand, giving out *shi'ārs* to some of the smaller parties, which had in many instances broken away from their clan or tribal groupings, and on the other hand interfering with the traditional *shi'ārs* of larger, more cohesive, more powerful, or more remote groups. It would indeed be far-fetched to imagine that the Prophet attempted arbitrarily to alter the *shi'ārs* of, say, Kinda or Ḥimyar.

The *shi'ārs* attributed to 'Amr b. Shamir to the totality of the 'Irāqīs and the totality of the Syrians at Ṣiffīn must be accepted or rejected according to the confidence one can place in his authority;[73] there is no other reference to them. It can be added, however, that a further specifically Islamic *shi'ār*, viz. KhY'Ṣ – the letters with which Sūra 19 begins, is attributed to 'Alī at Ṣiffīn by the *Sharḥ nahj al-balāgha*.[74] As for the *shi'ārs* given in the *Dhikr*, all that now remains is to review the possible readings and meanings, it is hardly necessary to add that, even when some superficial meaning in one of these *shi'ārs* can be arrived at, the deeper significance remains unclear.

---

[66] *Maghāzī*, p. 899.

[67] *al-Muḥabbar*, ed. I. Lichtenstadter, (Hyderabad), pp. 309ff.

[68] *Ṭabaqāt*, II/i, p. 29.

[69] *Ibid.*, p. 71.

[70] *Ibid.*, p. 49.

[71] *Ibid.*, p.49, below, §50 and annotations; Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford, 1956), p. 72.

[72] *Ṭabaqāt*, II/i, p. 41.

[73] See above, p. 11 and f. n. 33.

[74] Goldziher, *op. cit.*, p. 64, f. n. 5 — evidently an addition by S. M. Stern — citing Ibn Abi 'l-Ḥadīd, *Sharh nahj al-balāgha*, ed. M. A. Ibrāhīm, 20 vols. (Cairo, 1965-1967), V, p. 176; of this too there appears to be no confirmation elsewhere.

§41 (Kilā'iyyīn) *himyar* (N)
§44 (Quḍā'a) *yā mahdī, yā rāshid* (N)
§46 (Azd) *mabrūr* – "accepted, rewarded". See above, p. 14
§48 (Bajīla) *ya'lā* (N)
§50 (Sulaym): *muqaddam* – "stationed in the van". See above, p. 14
§52 (Ghassān) *MS'DAN* ?
§53 (Judhām) *WBAN* ?

It is apparent from the above list that, in a good many cases, the *shi'ārs* used by tribal groups at Ṣiffīn included words which may have referred to individuals; and it is reasonable to expect that such individuals were the real or imagined ancestors of those groups, as in the eponymous instances of Sa'd b. Zayd Manāt (§9) and Muḥārib (§10), and in the instance of the Kilā'iyyīn (§41). These, however, are the only instances where such an expectation is fulfilled with certainty, for the genealogical information available about the other groups mentioned here reveals no ancestors whose names coincide with names or possible names given in these *shi'ārs*; it can only be hazarded that in at least some cases these were epithets or nicknames applied to ancestors who are known to us by other names in the genealogies.

ذكر التعبية الثانية تعبية الحرب بصفين وهي تعبية وضع الرايات وعقد الألوية على مراتب الأمراء والقوّاد والرؤساء والأحناد وصور الرايات بصفاتها وألوانها وأسمائها في الجاهلية والإسلام /

١ ثم إنّ علىّ بن أبي طالب عبّأ الكتائب فبدأ بأهل الكوفة فوضع عمايرها في مواضعها ونصب فيها ألويتهم وراياتهم قبل أهل البصرة

٢ فجعل من كل من قريش من سكان أهل الكوفة على حدة وجعل رايتها إلى نوح بن حويرث[2] بن عمرو بن عثمان المخزومي وكانت راية قريش كما ذكر محمد بن عثمان الكلبي[3] قال : حدثني رجل من قريش أن لواء قريش يوم الفجار كان مع علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبدالدار فمنهم الفجر من بني عبدالدار غيره وكانت الراية يوم اليرموك مع فراس بن النضر بن الحارث بن كلدة وكانت يوم اليمامة مع طلحة بن عثمان [بن الحجاب] وكانت راية بيضاء على هذه الصفة

صفة راية قريش (Fig. 1) شعار / ورثة / النبي يا محمد يا منصور . شعار بني هاشم هذه شعار بني [عبد] المطلب يا محمد يا مهدي[4] [وهذه] صفة لواء قريش أسود [هذه صورته] (Fig. 2)

٣ [و] وجعل على مقدّمته الأشتر النخعي وعلى ساقته شريح[5] / بن هانئ الحارثي وعلى المهاجرين والأنصار محمد بن أبي بكر وعلى ميمنته عبد الله بن بديل الخزاعي وعلى ميسرته عمر بن أبي سلمة المخزومي ربيب[6] رسول الله صلعم وهو ابن أم سلمة زوج النبي / [وعلى الرجالة ملك بن مرادي] وعلى جماعة الخيل عمّار بن ياسر وعلى اللواء الأعظم هاشم بن عتبة / بن أبي وقاص [المرقال] وهو لواء رسول الله صلعم قال محمد بن عثمان فحدثني الهيثم بن عدي[7] عن مجه

---

1 B adds صلّى الله عليه وآله وسلّم
2 B نوح بن حرث see annotations
3 B الكلبي
4 B يا محمد يا منصور
5 B سوح
6 B ابن ربيب
7 B الهيثم بن عثمان بن عدي

ابن إسحق عن[٨] ابن عباس عن محمد بن المباشر أنّ لواء رسول الله صلعم كان أبيض ورايته سوداء .

صفة لواء رسول الله صلعم [ابيض هذه صفته] : (Fig. 3) .

٤ - [قال :] ودفع الراية إلى ابنه محمد بن الحنفية . قال : فحدثني[٩] الهيثم بن عدى عن محمد بن إسحق أنّ رسول الله صلعم دفع رايـة المهاجرين يوم بدر ويوم أُحد إلى مصعب بن عمير رحه فقُتل يوم أُحد فدفعها النبي إلى عليّ بن أبي طالب[١٠] / فلم تزل معه . قال : / وكانت راية رسول الله صلعم من برد لعائشة / مرجّل / . وحدثني يحيى بن زكريا بن[١١] أبي زايدة عن أبى يعقوب الثقفى عن يونس ابن عبيد مولى محمد بن القسم[١٢] الثقفى قال - يعنى محمد بن القسم - إلى البراء بن عازب : اسأله عن راية رسول الله صلعم . قـال : كانت سوداء مربّعة / من نمرة / . وحدث يحيى بن زكريـا ابن[١١] أبي زايدة عن محمد بن إسحق قال : كانت راية رسول الله صلعم سوداء ولواؤه أبيض فدفعهـا عليّ يوم صفّين إلى ابنه محمد بن الحنفية وهذه صفتها . / صفة راية رسول الله صلعم : / (Fig. 4) .

٥ - [قال :] وجعل راية الأنصار إلى قرضة[١٣] بن كعب وكانت راية الأنصار / والأوس / والخزرج خرقة سوداء وبيضاء مستطيلة / وسوداء / هذه صفتها[١٤] : (Fig. 5) [راية الأنصار قحطانية] . شعار الأنصار[١٥] يمن من الله .

٦ - [قال :] وجعل على راية / بنى / كنانة عبدالله بن بكير[١٦] الكنانى وهى أول راية عقدها رسول الله صلعم لعبدالله بن جحش[١٧] خضراء [و] هى راية بنى أسد جميعاً / وهذه صفتها / : (Fig. 6) شعار كنانة رحمة الله علينا[١٨] .

٧ [قال : وجعل] على راية هذيل عمرو الهذلي وكانت رايتهم صفراء ذات عذبتين حمراوين [على هذه الصفة] : (Fig. 7) . [شعارهم نبهان ذو الحسين] .

٨ [قال :] وجعل على راية [بنى] حنظلة لبيد بن عطارد بن حاجب بن زرارة بن عدس وهذه صفتها[١٩] : (Fig. 8) . شعارهم نبهان ذو العينين .

8. A وعن

9. B وذكر

10. B adds كرّم الله وجهه

11. A and B. عن - see annotations

12. i.e. القاسم

13. sic - usually قرظة

14. B على هذه الصفة

15. B: الحزرج

16. B نكير

17. A: جحيش

18. B: رحمه علينا In A. علينا (or علنا) is written small above الله in another hand.

19. B: وكانت رايتهم على مثل هذه الصفة

٩ [قال .] وحعل على راية بني سعد بن ريد مناة[٢٠] بن تميم بن مرّ[٢١] عمرو بن فدكى المرّى[٢٢] [وكنت رايتهم حمراء] وهده صفتها[٢٣] : (Fig. 9) . شعار بنى سعد بن زيد مناة معروف[٢٤]

١٠ [قال .] وحعل على راية بنى / ضبّة / قطرى بن الفحاءة وعلى راية محارب[٢٥] شريك ابن ثرملة[٢٦] المحاربى ورايتهم التى يقال[٢٧] لهـا العيباء[٢٨] وهى سوداء فيها عينان[٢٩] حمراوان دات عدتين / حمراوين هده صفتها / . (Fig. 10) شعار محارب بن خصفة[٣٠] حلاف[٣١] .

١١ قال فدفع[٣٢] شريك / راية محارب هذه الماضية / يوم صفّين إلى عايذ / بن سعيد / بن حندب بن حجر بن ريد بن عبد (بن)[٣٣] الحارث بن نعيض / بن شكم / وكان ممّن وفـد على النبي[٣٤] صلعم فقُتل فأخذهـ رحل من [بعده][٣٥] فقُتل فأعطاها علىّ بن أبي طالب علىّ بن شعثم بن طفيل بن عمرو بن الحارث بن حندب بن ضبّة بن حبيب بن ربيعة بن شكم بن عبد عوف / فقُتل وهي معه فستقبلته دريقة[٣٦] ابنت عايذ / ويقال رملة ابنت عايذ / حين[٣٧] رأت الراية / معه / ولا تشكّ أنه كانت مع أبيها فقالت : أين أبي ؟ فقال ابن شعثم[٣٨] :

وقيبه هل آب في الجيش عايذ ألا عاله عنك السنان[٣٩] المحرب

20 B بنى أسد بن زيـد

21 B مرّة

22 A بن عمرو بن فدكى المصرى B عمرو بن فدكى المندر - see annotations

23 B على هده الصفة

24 B شعارهم بن (كذا) سعد بن زيد مناه معروف

25 B adds بن

26 B شريك وعلى - see annotations

27 B تقال

28 B العماد

29 B عدنتان

30 A حفصة B حفص see annotations

31 B شعارهم محارب بن حفص حلاف

32 B فدفعها

33 Added – see annotations

34 B رسول الله

35 A lac. followed by رحل

36 B ربعه

37 B حيث

38 B (garbled) ولا تشك إلا أنه مع أبيه لعلى بن سعيد بن ابى طالب على بن سقيم فقالت

39 B العنان

مضى ورماح القوم تشرع نحوه[40]   وكان غـداة الروع لا يتهيّب

/ وقال نعيم[41] بن عايد : /[42]

سلوا كان جدّى[43] حامل الراية التى   بصفّين عياهـا توقّد كالجمر

مصا عايد قدماً بهـا فانتحت له   ميته عند الطعان[44] على قـدر

١٢   [قال :] وجعل على راية عبد القيس[45] قثم / بن / الأعور وهى راية عقدها / لهم / رسول الله صلعم وهى مثل[46] رايـة الأشعريين اصطلحوا عليها / وهده صفتها / (Fig. 11) [47]. شعار عبد القيس كوكب .

١٣   [قال :] وجعل على راية بنى شيبان / بشر بن المثنى بن حارثة الشيبانى / وكانت رايتهم محلاة فقتمت سوداء / هـده صفتها وهى الراية التى / تجمع بكر بن وايل قاطبة : (Fig. 12)

شعار بنى شيبان فريق[48]

١٤   قال . حدّثنى حراش[49] بن إسمعيل العجلى قال : كانت راية بكر بن وايل من أهـل البصرة يوم الجمل مع سفيان[50] بن ثور فدفعها إلى مولاه سواسه فهمّوا بتركها فقال شقيق دعوه . فلما كان يوم صفّين وطرحها المغيرة الذهلى[51] تنازعت بكر بن وايل عليها فدفعها أمير المؤمنين علىّ ابن أبى طالب ع إلى الحضين بن المنذر فيها يقول علىّ بن أبي طالب يومئذ[52] :

لمن رايـة سوداء يخفق ظلّهـا   إذا قيل قدّمها حضين تقدّمـا

ويدنو بها للصف[53] حتى يريرها   حياض المنايا تقطر الحتف[54] والدما

40 B حوله

41 s.p.

42 B ولعيرها

43 B بسير حدّثى

44 B يوم اهياج

45 B adds بن

46 B امثل

47 Obliterated in A

48 B فرنمى

49. B s.p.

50 B شقيق

51 B ودفعها الذهلى

52 B om. but adds كرم الله وجهه

53 B فى الصف

54. B: الموت

٢٠ – [قال :] وجعل على راية النخع مالك بن الحارث [وهو الأشتر] النخعى وكانت رايتهم ذات ثلاث عذبات صفر [كلّها] ليس لها[٧٠] حواشى (كذا) هذه صفتها[٧١] : (Fig 17) . شعار النخع رباح .

٢١ - [قال :] وجعل على راية الأشعريين عبد الرحمن بن محمد الأشعرى وكانت رايتهم خرقة خضراء وبيضاء وحمراء وفى الوسط[٧٢] هلال أحمر وهذه صفتها : (Fig 18) . شعار الأشعريين مهاجر / ورايتهم / عقدها رسول الله صلعم لأبى عامر الأشعرى .

٢٢ - [قال :] وجعل على راية عكّ نهيك بن ثرملة وكانت رايتهم خرقة نصفان حمراء وبيضاء / وعذبتان حمراوان / لجمعهم وألهان ولعكّ أيضاً راية سوداء فيها طرّة بيضاء[٧٣] [على هذه الصفة] : (Fig 19) شعارهم ثواب[٧٤] .

٢٣ - [قال :][٧٥] وجعل على راية جعفى[٧٦] زحر[٧٧] بن قيس الجعفى وكانت رايتهم صفراء [وحواشيها حمر] هذه صفتها : (Fig. 20) . شعار جعفى كوكبان[٧٨] .

٢٤ [قال :] وجعل على راية خثعم بشر بن ربيعة الخثعمى و [كانت] / رايتهم / دراع فى دراع عقدها رسول الله صلعم لأبى[٧٩] رواحة بن مبشر [وكانت] بيضاء على هده الصفة [حواشيها حمراء وخضراء] : (Fig 21) . شعار خثعم حجيل[٨٠] .

٢٥ – [قال :] وجعل على راية همدان سعيد بن قيس الهمدانى وكانت رايتهم مدبّحة على هده الصفة [حمرة وخضرة وصفرة وسواداً] : (Fig. 22) / شعار همدان يا مخالد[٨١] . قال فى دلك عُمير بن أفلح دو مُرّان :

وكيف تهابوا القوم لله أنتم وألف كميّ من معدّ كواحد
من الحيّ همدان ابن ريد إذا انتمت فوارس تدعوا فى الوغا لمخالد

70. B فيه
71. B على هده الصفة
72. B بياض
73. B includes here وعدتان حمراوان given earlier in the line by A
74. B شعار حث . محمد يا منصور
75. This and the preceding section are transposed in B
76. B جعف
77. B زحر
78. B كوكبان
79. B لابن
80. B s.p. Possibly حجمل see above, p. 15
81. Followed by فحطابية in slightly smaller script and this in turn by الحرور in considerably smaller script; both words are in a different hand

٢٦ [قال :] وكانت رايتهم فى الجاهلية تسمّا[٨٢] الجموح فلما كان فى الإسلام يوم صفّين سمّوها الحرون وذلك أنّ معاوية ندب لهم[٨٣] عكّا والأشعريين فذكروا أنّها حرنت فسمّيت الحرون وقال رجل من عكّ أو الأشعريين[٨٤] :

ونحن ضربنا على أرضنا عليّاً ونحن رددنا الجموحا

وقال آخر

رددنا الجموح إلى حران بضرب السيوف ووخز الطعان /

٢٧ [قال] وجعل على راية طيّء[٨٥] عدى بن حاتم الطائى وكانت رايتهم [خرقة] سوداء وبيضاء وحمراء[٨٦] فى السواد هلال أبيض وثلاث عذبات سوداء وبيضاء وحمراء على هذه الصفة . (Fig 23) شعار طيّء فيّاص /

٢٨ [قال] وجعل على راية خزاعة عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعى وكانت رايتهم بيضاء [حواشيها حمر] على هذه الصفة (Fig 24) . شعار خزاعة يا منصور .

٢٩ [قال] وجعل على راية كندة الأشعث بن قيس الكندى وهو لواء أسود يختصمون فيه[٨٧] هم وبنو مرّة فتفصل كندة أحد الخاسين[٨٨] وهذه / صورة اللواء : (Fig 25) [شعار كندة يا منصور حريز[٨٨]]

٣٠ - [قال] وجعل على راية صداء الحارث بن بريد[٨٩] الصدائى . / (Fig 25 A)

٣١ - وجعل على[٩٠] راية حضرموت وايل بن حجر الحضرمى وكانت بيضاء ذات هلال بين سماء وثلاث عذبات سوداوين وبيضاء فى الوسط وهذه صفتها[٩١] : (Fig 26) [شعار حضرموت منصور]

٣٢ هذه ما حفظ من الرايات لأهل الكوفة على ألسن أهل العلم قال ثم أمر عليّ بن أبى طالب عبد الله بن عباس وحضر ديوان أهل البصرة على قبايلهم وعرفايهم ومراكزهم فأمر عليّ تعبية عبد الله بن عباس على تعبية أصحاب الأسباع الذين كان عقد لهم ابن عباس بالبصرة على حالها وهم الأحنف بن قيس التميمى وخالد بن المعمّر السدوسى وشريك بن الأعور الحارثى وصبرة بن شيمان

82 B يقال لها
83 B لها
84 B وقيل فى ذلك
85 A صبى B طي
86 B حمراء وسوداء
87 B يجمعون
88 Sp see above, p 15
89 A ريد
90 B وعلى
91 A adds راية قحطانية in a smaller script and another hand

وعمرو بن مرجوم – أو جرموز وأبو مرّة بن مسعود وسمرة بن أبي سمرة وأقرّ الرايات على حالها وفرّق رايات قريش وجعل عليها عبد الله بن نوفل بن عبد المطلب بن هاشم مضت صفة الراية في تسمية الرايات وهي أوّلها وجعل راية الأنصار إلى رافع بن سهل النجاري مضت صفة راية الأنصار وجعل على راية بني حنظلة من بني تميم حصين بن قعنب الحنظلي مضت صفتها وعلى راية بني مالك بن سعد حصين بن مالك ابن القعقاع المالكي وعلى راية عمرو بن[92] عوف عياش بن الزبرقان بن بدر[93] السعدي / .

٣٣ - [قال : وجعل] على راية ثقيف العاص / بن أبي العاص / الثقفي وكانت رايتهم صفراء إلى كدرة[94] هذه صفتها : (Fig 27) شعار ثقيف أحمد .

٣٤ [قال :] وجعل على راية / عبيّ و / باهلة عمرو[95] بن النعمان الباهلي وكانت رايتهم بيضاء فيها صورة أسد [على هذه الصفة] : (Fig 28) شعار باهلة بن أعصر فرباص[96]

٣٥ - [قال :] وجعل على راية هوازن أسلم بن زرعة فدفعها إلى قيس / بن / الحلاج[97] إنسان من[98] عريّه وكانت / رايتهم / خضراء لها عدبة حمراء هذه صفتها : (Fig 29) شعارهم شعار سلول ريان[99] ذو الرمحين

٣٦ [قال] وجعل / على راية بني قيس مقاتل بن مسمع و / على راية [بني] عجل لجيم[100] بن عياص وكانت راية بني عجل قطعة بيضاء وحمراء وبيضاء[101] وهذه صفاتها . (Fig 30) شعار بني عجل بن لجيم جماعة / نعلا[102] / ولهم شعار أيضا [illegible] مكدم[103]

٣٧ [وقال .] وجعل على راية / بني / ذهل بن شيبان حصين بن الحارث وكانت رايتهم / سوداء في بطنها قطعة على هذه الصفة : (Fig 31) شعار بني ذهل / ساسه[104] .

٣٨ [قال .] فهذا ما حُفظ من أهل الرايات في تعبية عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه[105]

92 Fig عمرو عوف – see annotations

93 Text reads فهر – see annotations

94 B كدده

95 B عمر – see annotations

96 فرباص in both texts – see above p 17 A adds مصر in raised, smaller script

98 B س

99 or رمان – see above p 15

100 A لحم B لحم see annotations

101 A وبيض

102 s p

103 B مكر

104 s p – see above, p 15

105 B om

٤١ – [قال :] وجعل على خيلها أبا جابر بن النعمان الباهلى / وقد / مصت / صفة راية / باهلة من قبل[١١٨] وجعل على حمص[١١٩] أيضاً من حميرها خاصة دا الكلاع الحميرى وحوشبا ذا طليم الحميرى وعلى راية حمير ثمّ الكلاعيين خاصّة وكانت رايتهم حمراء كلها هده صفتها[١٢٠] : (Fig. M3) / شعار الكلاعيين حمير / .

٤٢ – قال : وحدّثني أسيد[١٢١] بن القسم / عن / ابن سمعان عن مكحول قال : قدم[١٢٢] على رسول الله صلعم دو حمير ودو عُمير[١٢٣] قيْلا[١٢٤] حمير وأسلما[١٢٥] معقد لهما رسول الله صلعم لواءين طولهما ما بين الرمح إلى السنان أصفرين [كليهما] وهده صفتهما : لواء دى حمير . (Fig. M4) . لواء دى عُمير[١٢٦] : (Fig. M5) .

٤٣ – [قال :] وجعل على راية كندة شرحبيل بن السمط مصت صفة راية كندة وشعارهم[١٢٧]

٤٤ [قال :] وجعل على راية قصاعة عمرو بن المقداد القصاعى / وعلى رحالتها يزيد بن هبيرة القصاعى / وكانت رايتهم جميعاً بيضاء ذات عذبتين بيضاء وحمراء[١٢٨] هده صفتها : (Fig. M6) . / شعار قضاعة يا مهدى يا راشد /

٤٥ - [قال :] وجعل على رحالة[١٢٩] حميرها قيس بن طريف الألهانى[١٣٠] وعلى رحالة كلبها عبّاد بن يزيد الكلبي [مصت صفتها]

٤٦ - / وجعل على / راية الأزد بلال بن أبي هبيرة الأزدى وكانت رايتهم صفراء [مربّعة على هده الصفة] : (Fig. M7) . شعار الأزد جميعاً مبرور جعله لهم رسول الله صلعم

118 B و تعبية على

119 B حمير

120 B (garbled) دا الكلاع وكانت رايتهم حمراء على هده الصفة وحوشب دو طليم الحميري وعلى راية دا الكلاع

121 B أسد

122 B وفد

123 B ارعين – see annotations

124 B قبيلا

125 B (unclear) سلما

126. B رعين . A adds قحطانى in a slightly smaller hand

127. B مصت راية كندة بصفتها و تعبيتها و تعبية على بن أبي طالب

128 B حمراوين

129. B راية

130. B: الألقانى – see annotations

٥٣ - [قال :] وجعل على مصر فلسطين وهم الجند الرابع علقمة بن حكيم الكنانى وعلى كنانتها[١٤١] خاصّة شريك بن أبى شريك الكنانى[١٤٢] وعلى قضاعتها أبا شمر القضاعى وعلى لخمها[١٤٣] ناتل[١٤٤] بن قيس الجذامى وعلى راية جذام[١٤٥] خاصّة روح بن زنباع الجذامى وكانت رايتهم . . . /
على هذه الصفة : (Fig. M10) / شعار جذام و. . . / .] قال .] وجعل على رجالتها مسلمة / بن مخلّد[١٤٦] /

٥٤ - [قال :] فلمّا عبّاهم معاوية / هذه التعبية / جعل على المجنّبة اليمنى / قنسرين وحمص[١٤٧] وجعل دمشق القلب وجعل فلسطين والأردن[١٤٨] المجنّبة اليسرى [قال .] وترك قريشا بغير تعبية لأنها عنده كانت فى الناس جماعة .

141 B كنه
142 A القضاعى
143 sp. leg. لحمها and see annotations
144 A نابل B نال
145 B حذامها
146 A خالد - see annotations
147. B قيس بن حمص
148 B الأردن وفلسطين

§14 Khirāsh b. Ismā'īl al-'Ijlī – see above, p 6
Sulayān b. Thawr – Sawāsa. Sulaymān b. Thawr, the brother of the better known Shaqīq b. Thawr, is mentioned at Tab I p 3312. Sawāsa occurs as Rashrāsha, the *mawlā* of Shaqīq, at Tab I, p 3203
al-Mughīra al-Dhuhlī – no further information
Verses of 'Alī (*tawīl*) also given (with slight variations) in Tab I p 3316. WS p 289, Ibn A'tham, *Kitāb al-futūḥ*, vol III (Hyderabad, 1390/1970), p 37
§16 'Utba b. Rabī'a al-Taghlibī – no further information
The verse (*wāfir*) is verse 24 of 'Amr's *mu'allaqa*, but note that the first word is usually given as *bi-annā*, not *wa-kunnā* (al-Anbārī, *Sharḥ al-qaṣā'id al-sab' al-ṭiwāl*, (Cairo, 1964), p 388
§17 [Yazīd] b. Hujayya (C. II, p 591) appears to be the only reasonable reading for what appears in the text
sha'ar ... *hidrijān* possibly misplaced, however, there is a clan Sa'd Mālik of Qays b. Tha'laba which is hence related to Taymallāh b. Tha'laba (C. I pp 144, 150-151)
§19 al-Haytham b. Abī l-Haytham, called *al-muqatta'* – Ṭabarī (I, pp 2024, 2076, 3151) mentions al-muqatta' b. al-Haytham b. Fujay'. WS p 278 mentions Hushaym called *al-muqatta'*
§21 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Ash'arī – no further information
wa kānat rāyatuhum ... cf. the description given in *Tārīkh-i Qum*, p 282
§22 Nuhayk (or Nahīk-) b. Tharmala – no further information but note the resemblance with Sharīk b. Tharmala in §10
§24 Abū Rawāḥa b. Mubashshir – his name is given by Ibn 'Abd al-Barr (*al-Istī'āb fī ma'rifat al-aṣḥāb*, 4 vols (Cairo, 1939), III p 1660) as Abū Ruwayha
§25 Verses of 'Umayr b. Allāh (*tawīl*) – no parallel found, but cf. in Ibn Hishām (*al-Sīra al-nabawiyya* II p 468 (ult.)) the hemistich *bi-alf' kamiyy" lā tu'add" ḥawāsiruh*
§26 Verses (*mutaqārib*) – no parallels found
§29 *fa tafsil" Kinda* ... so that Kinda notches ... "
§30 al-Ḥārith b. Yazīd al-Sudā'ī – no further information, except that Yazīd b. al-Ḥārith al-Sudā'ī, who is mentioned as the leader of Sudā' in Iraq during the build-up of forces before the battle of Qādisiyya (Tab I, p 2219), was probably his father, or else the name is muddled and this was the same man on both occasions
§32 'Amr b. Marjūm – so according to Ibn al-Kalbī and al-Minqarī, but Ṭabarī reads 'Amr b. Marhūm, the reading 'Amr b. Jurmūz is a confusion with the killer of al-Zubayr
Abū Murra b. Mas'ūd – no further information
Samura b. Abū Samura – probably Samura b. Jundab al-Fazārī (C. II, p 510)
'Abdallāh b. Nawfal b. 'Abd al-Muṭṭalib – Ibn al-Kalbī (C. I p 7) gives his name as 'A. b. N. b. al-Ḥārith b. 'Abd al-M., note that Khalīfa (p 177) and WS (p 206) name al-Ḥārith b. Nawfal, i.e. 'Abdallāh's brother, in the capacity described here
Rāfi' b. Sahl al-Najjārī – only Khalīfa (p 80) mentions a person of this name, whom he identifies as a *ḥalīf* of the Anṣār, killed at Yamāma
Husayn b. Qa'nab al-Ḥanẓalī – no further information
Husayn b. Mālik b. al-Qa'qā' al-Māliki – no further information, Ibn al-Kalbī (C. II, p 336) gives H. b. M. b. al-Hashhash but he belonged to *'Anbar* 'Amr Tamīm, not B. Mālik b. Sa'd, as the text says
'Amr b. 'Awf – makes no sense in this context, perhaps the reading should be 'Amr [b. Sa'd] AND 'Awf [b. Ka'b b. Sa'd] – see C. I p 75
'Ayyāsh b. al-Zibriqān b. Badr – mentioned in *Naqā'iḍ Jarīr wa'l-Farazdaq* ed. A.A. Bevan, 3 vols (Leiden, 1905–1912), pp 705, 707, 779

§33 al-'Āṣ b. Abī l-'Āṣ al-Thaqafī – the three sons of Abū'l-'Āṣ were al-Ḥakam, Ḥafṣ and 'Uthmān (C. I, p 119), perhaps al-Ḥakam, who was still alive as late as 45 AH (Tab II, p 80), is meant here
§34 'Amr b. al-Nu'mān al-Bāhilī – perhaps this should be read as Ḥātim b. al-N. al-B. (C. II, p 321), in addition to the information given there, it can be noted that Ḥātim was moved by 'Alī from Baṣra to the Jazīra (al-Jāḥiẓ, *Risāla fī 'l-ḥakamayn*, ed. C. Pellat, *al-Mashriq*, 52ᵉ année (1958), p 428)
§35 Qays b. al-Jallāḥ – no further information
§36 Muqātil b. Misma' – this brother of the better known Mālik b. Misma' is mentioned by Ṭabarī (I, p 3220)

Manuscript B Manuscript A

Fig. 1 راية قريش

Fig. 2. لواء قريش

Fig 3 راية رسول الله

Fig. 4. لواء رسول الله

Manuscript B Manuscript A

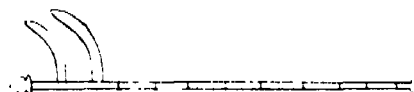
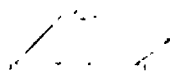
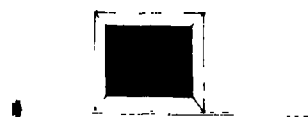



Fig. 5. راية الأنصار

Fig.6. راية كنانة

Fig. 7. راية هذيل

Fig. 8. راية بني حنظلة

Manuscript B		Manuscript A

Fig.9 راية بني سعد بن زيد مناة

Fig. 10 راية محارب

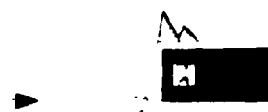



Fig. 11 راية عبد القيس

Fig. 12 راية بنى شيبان

Fig. 13. راية بنى يشكر

Manuscript B　　　　Manuscript A

Fig. 14 (i)　　راية بنى تغلب

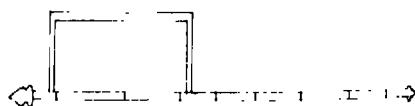



Fig. 14 (ii)　　راية بنى تغلب

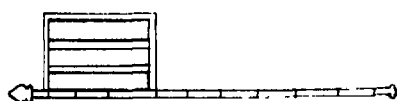



Fig. 14 A.　　راية بنى تيم الله

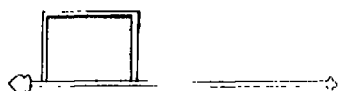



Fig. 15 (i)　　راية بنى عجل

Fig. 15 (ii)　　راية بنى عجل

Manuscript B Manuscript A

Fig. 16. راية كلب

Fig. 17. راية النخع

Fig. 18. راية الأشعريين

Fig. 19. راية جعفي

Manuscript B Manuscript A

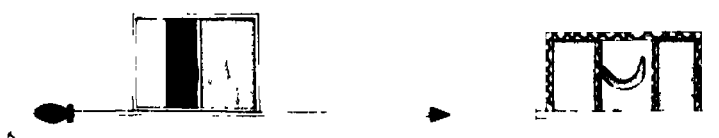



Fig. 20 راية عكّ

Fig. 21. راية خثعم

Fig. 22. راية همدان

Fig. 23. راية طيّ

Manuscript B　　　　　Manuscript A

Fig. 24.　راية خزاعة

Fig. 25.　راية كندة

Fig. 25 A　راية صداء

(غير واضحة في مخطوط)

Fig. 26.　راية حضرموت

Fig. 27　راية ثقيف

Manuscript B Manuscript A

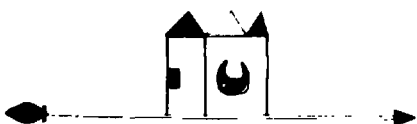
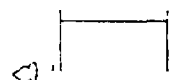



Fig. 28. راية غنى وباهلة

Fig. 29. راية هوازن

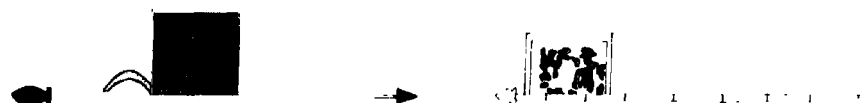



Fig. 30. راية عجل

Fig 31. راية بنى ذهل

Manuscript A

Fig. M1 لواء معاوية

Fig. M2. راية بني كلاب

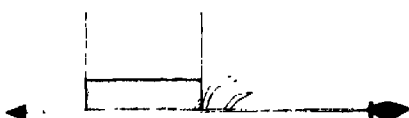



Fig. M3 راية حمير

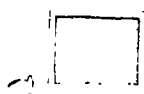
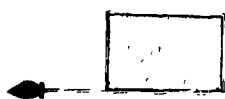



Fig. M5 لواء ذي عمير/رعين

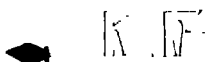



Fig. M4 لواء ذى حمير

M4.

M5

Fig. M6. راية قضاعة

Manuscript B Manuscript A

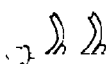
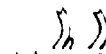



Fig. M7.

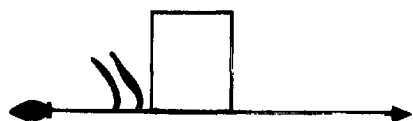



Fig. M8. راية بجيلة

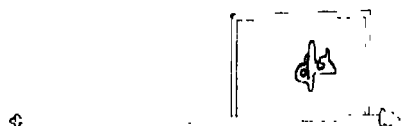



Fig. M9. لواء سليم

Fig. M9 A راية غسان

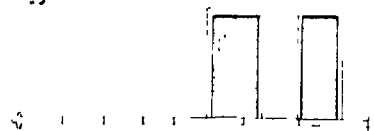
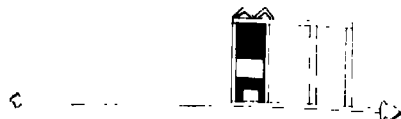



Fig. M10. راية جذام

THE COINAGE OF THE ṬŪLŪNIDS IN FILASṬĪN
A SHORT HISTORICAL NOTE

Samir Shamma

Ahmad b. Ṭūlūn, the founder of the Ṭūlūnid dynasty was in 254 A.H. (886 A.D.) given his first appointment over the main part of the province of Egypt to the exclusion of the dependencies. In 257 he was given control over Alexandria and Barqa. In 258 he received control over the finances of Egypt and the governorship of the Syrian marshes. This was during the reign of the Abbasid caliph al-Mu'tamid. The year 258 witnessed the first appearance of Ṭūlūnid coinage. In 266 gold coins were struck in Misr with the name of Ahmad b. Ṭūlūn after the name of the Caliph. From this date Ahmad was regarded as virtually independent from the Caliphate in Baghdad, starting using the privileges of the *sikkah*, but continued to allow to the Caliph that his name be mentioned in the public prayers and inscribed on the Egyptian coinage in conjunction with his own. In 264 'Ali b. Amajūr, Governor of Syria, declared his allegiance to Ahmad b. Ṭūlūn and Aḥmad marched into Syria. The Governor of Ar-Ramlah, Muḥammad b. Rāfi'a, came out to meet Ahmad b. Tūlūn and caused his name to be mentioned in the public prayers. Ahmad confirmed this Amir in his post and marched to the north. In Damascus, 'Ali b. Amajūr came out to meet him and instituted the public prayers in his name. Ahmad consolidated his hold on Syria and built a naval base at Acre, Palestine, and set up garrisons at strategic centers. He fortified the town of Jaffa in Palestine and built its citadel. He died in 270 A.H. at the age of 50.

He was succeeded by his son, Khumārawayh b. Ahmad who first fought the Caliph's army at al-Ṭawāḥīn on the river Abu-Butros in Filastīn between ar-Ramlah and Damascus, but ultimately in 273 A.H. entered into a political and financial arrangement with al-Muwaffaq, the Caliph's brother, who was the virtual ruler in Baghdad. Khumārawayh and his successors were invested by the Caliph with the governorship for thirty years of all the provinces in Khumārawayh's possession from the Euphrates to Barqa including Egypt and the Syrias, meaning Palestine, Syria proper, the *thughūr* (the frontier towns) and the right bank of the Euphrates, on condition of his paying a tribute of 500,000 dinars a year. In 282 Khumārawayh married his daughter to the Caliph al-Mu'tadid, and prepared a magnificent trousseau for her. In 284 A.H. Hārūn b. Kumārawayh's was also confirmed by the Caliph, al-Mu'tadid in Hārūn's succession to the rule of Egypt and Syria.

But in the year 291, Muḥammad b. Sulaimān was despatched by the Caliph, al-Muktafī, to Syria and Egypt with orders to wrest those provinces from Hārūn.

In 291 Muḥammad b. Sulaimān reconquered Filasṭīn (ar-Ramlah) and in 292 his army entered Fusṭāṭ in Egypt which was given up to pillage. The quarter called al-Qaṭā'i built by Aḥmad b. Ṭūlūn, was completely destroyed. Thus ended the brilliant though ephemeral rule of the dynasty of the Ṭūlūnids.

In making his way back to Baghdad, Muḥammad b. Sulaimān had with him more than 20 captive Ṭūlūnid princes with booty including about two million gold dinars.

The following are the Ṭūlūnids rulers who virtually ruled Egypt and Syria (including Palestine) from 878 to 905 A.D.:

		A.H.		A.D.
I.	Aḥmad b. Ṭūlūn	264		878
II.	Khumārawayh b. Aḥmad	270		884
III.	Jaish b. Kumārawayh	282		896
IV.	Hārūn b. Khumārawayh	283		897
V	Shaybān b. Aḥmad	291	(Palestine)	904
		292	(Egypt).	905

THE COINAGE

The Ṭūlūnids struck coins in 9 mints: Egypt (Fusṭaṭ), Filasṭīn (Ramlah), Damascus, Ḥimṣ, Ḥarrān, Rāfiqah, Anṭākiyah, Aleppo and Bālis, but the greater numbers were struck in Miṣr and Filasṭīn. The coins were mainly in gold (dīnārs) but there were some in silver and copper. Most of the Ṭūlūnid dīnārs struck in Filasṭīn are lower in weight than those struck in Miṣr.

When Aḥmad b. Ṭūlūn died it was said that his treasury contained ten million gold dinars. He paid al-Mu'tamid, the Caliph, 2,200,000 dinars in four years and sent to al-Muwaffaq, the Caliph's brother in Baghdad, a sum of 1,200,000 dinars with Naḥrīr, al-Muwaffaq's messenger. The revenue of Egypt during his era used to be 4,300,000 dinars a year. In 267, Shaibān b. Ṭūlūn arrested Muhammad b. Mudabbir, the official in charge of the revenue of Damascus, al-Urdunn and Filasṭīn, and only released him on the payment of 600,000 dinars. The trousseau of Khumārawayh's daughter married to the Caliph included fabulously huge sums of money and the Abbasid army that conquered ar-Ramlah and Miṣr carried with them a sum of two million dinars. Out of all these millions of dinars not more than 750 are known to be existing at present, the reason, no doubt, being that the Abbasids melted all the Ṭūlūnid dinars that they could take hold of after they defeated the Ṭūlūnids in 292 A.H. (905 A.D.). The only known coins struck in Filasṭīn are, to my knowledge, not more than 29 coins, all gold, struck by 2 of the 5 Ṭūlūnid Governors. They are described hereinafter. The illustrated specimens are marked with an asterisk.

Abbreviations

ANS: *American Numismatic Society, New York.*

BM:	*S. Lane-Poole, Catalogue of Oriental Coins in the British Museum, London, Vol.II, 1876. Information about No.9 has been provided by Mr. N. M Lowick, British Museum.*
Damascus:	*Damascus National Museum, Damascus, Syria Information b Muḥammad Abul Faraj al-'Ush, Curator of the Museum.*
Egypt:	*'Abdur Raḥmān Fahmi's Corpus, 1965, Cairo, (in Arabic).*
Ghalib:	*I. Ghalib, Meskūkāt qadīmah Islamiyah Qatālōghi, Vol.II (in Turkish), Constantinople, 1312/1894.*
Grabar:	*Oleg Grabar: The Coinage of the Ṭūlūnids, 1957.*
Istanbul:	*Archaelogical Museum, Sultanahmet, Istanbul.*
Khed:	*S. Lane-Poole, Catalogue of Arabic Coins in the Khedivia Library, London, 1897.*
Markoff:	*A.K. Markoff, Inventarnyi Katalog Musulmanskih Monet, St. Petersburg, 1896.*
N. C.:	*Numismatic Chronicle. Royal Numismatic Society, London*
N. Z.:	*Numismatische Zeitschrift, Wien.*
Paris:	*H. Lavoix, Catalogue de Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, Vol.III, 1896 and Mr R. Curiel of the Bibliothèque Nationale.*
Rogers:	*E. Rogers, The Coinage of the Ṭuluni Dynasty, 1877*
UM.:	*University Museum, Philadelphia.*
Zambaur, E.:	*Die Münzprägungen des Islams, 1968, p 187*
Z. Für N.:	*Zeitshrift für Numismatik.*

My thanks are to (Sayid) Muḥammad Abul Faraj al 'Ush for providing information about and photographs of Nos. 19 & 23; to Mr. N.M Lowick for the information about No.9, to Mr. R. Curiel for the information about Nos 12 and 14 and to Mr. Necati Dolunay, Director of Archaelogical Museums, Sultanahmet, Istanbul for providing information about Nos. 3,11,21 and 22

CATALOGUE

Khumarawayh b Ahmad (270–282 A H)

No.	Date	Metal	Diameter mms.	Weight gms	No of Spec.	Reference	Remarks
1,2	277	A		3 20	2	Paris III no 23	Note the weight *Obv* : لا اله الا الله وحده لا شريك له المفوض الى الله Inner Margin بسم الله ضرب هذا الدينر بفلسطين سنة سبع وسبعين ومايتين Outer Margin لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله Rev Center لله محمد رسول الله المعتمد على الله خمارويه بن احمد Margin محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
3.	277	A	22	3.80		Istanbul	
4.7	278	A		4.20	4	Paris III, no. 24.	
8.	278	A	22	4 10	1	Egypt no. 2983	بفلسطين سنة ثمان وسبعين ومايتين
9.	279	A	23	4.06	1	BM. (Not Published)	Type as Grabar, no. 55

No.	Date	Metal	Diameter mms	Weight gms	No. of Spec	Reference	Remarks
10	281	A			1	Z für N, XI, p 64	Not described
11	281	A	22	4 22	1	Istanbul	
12	281	A	20.5	4.08		Paris	Not published
*13.	282	A	20	4.03	1	ANS	
14	282	A	22	2 89	1	Paris	Not published

Hārūn b. Khumārawayh (283–291)

No.	Date	Metal	Diameter mms	Weight gms	No. of Spec	Reference	Remarks
15	285	A	22	4 29	1	UM	
16,17	285	A		3 75	2	Rogers, nos 96-97	هرون بن خمارويه
18.	285	A				BM ii, no 228	Ringed
*19	287	A	22 5	4 10	1	Damascus, no A 7094	*Obv* بمصر سنة خمس وثمنين ومئتين Inner Margin بسم الله ضرب هذا الدينر بمصر سنة سبع وثمنين ومئتين *Rev* Center المعتضد بالله هرون بن خمارويه Margin محمد رسول الله ولو كره المشركون
20	287	A			1	Markoff p 928, no 136	No description given
21	287	A	21	3 75		Istanbul	
22	289	A	22	3 31		Istanbul	
*23	290	A	23.6	4 22	1	Damascus, no A 9648	بمصر سنة تسعين ومئتين *Rev* Center ——— المكتفي بالله هرون بن خمارويه
*24	290	A	22 5	3 43	1	Rogers, no 113	Note low weight
25	290	A		3 44		Khed no 933	Note low weight
*26,27	291	A	22	3 63	2	UM	Pierced There are already 'Abbasid coins struck in Filastin in 291 (Zambaur in N Z 1922 p 9)
28	291	A				Zambaur, E Neue Khalifenmünzen Wiener NZ LV, 1922, p 9	
29	291	A				Potter, N C, 1921, p 324	

No. 13

No. 19

No. 23

No. 24

No. 26

A HOARD OF IKHSHIDID DIRHAMS

* Jere L. Bacharah
Seattle, Wn.

Henri Amin Awad
Cairo, Egypt

Political history of greater Syria during the early 330's/940's was dominated by the struggles for control between the Hamdanid Sayf al-Dawla and the Ikhshīdid Muḥammad ibn Ṭughj. One of the most important contemporary sources reflecting the military and political fortunes of these rulers are coins.[1] The inscriptions of a recently discovered, small hoard of twelve dirhams (silver coins) found in the vicinity of Aleppo are directly related to these events. The coins, now part of the collection of Dr. Henri Amin Awad, were minted in Damascus, Filastīn (Palestine-Ramla) and Ḥimṣ. All but one were minted in the name of al-Ikhshīd. The twelfth silver coin, minted in Ḥimṣ, in the name of the Caliph al-Mustakfī (A.H. 333-4/A.D. 944-5), dated 333 is unpublished.[2] New inscriptional variations: a new date for an Ikhshīdid Filastīn dirham, and a new mint for Muḥammad ibn Ṭughj's issues, Ḥimṣ, were found on the inscriptions. As for the hoard itself, it was probably lost or buried by a member of al-Ikshīd's troops or a camp follower during his final campaign against Sayf al-Dawla in 334/945.

Muḥammad ibn Ṭughj became Abbāsid governor of Egypt for the second time in 323/935 receiving the title al-Ikhshīd in 327/938 from the Caliph al-Rāḍī (322-329/934-940). His title and position were confirmed in 329/940 by the new caliph al-Muttaqī (329-333/940-944). Al-Ikhshīd wanted to control Syria as well as Egypt but from 328/939 was confined to the territory from Ramla south. Northern Syria was in the hands of the former Amīr al-'Umarā of Baghdad, Ibn Rā'iq, who had established himself in Damascus. When Ibn Rā'iq was killed in 330/940, al-Ikhshīd took advantage of the political chaos in Syria and seized Damascus and Aleppo.

Muḥammad ibn Ṭughj's coins reflect his improved politico-military position as his title, *al-Ikhshīd*, appears on the gold coinage of Egypt (Miṣr) and Palestine (Filasṭīn) from 331.[3] Dirhams from Miṣr, 332 and 334, from Dimashq, 332, 333 and 334, and from Filasṭīn, 332 and 334, and now 333 (Catalogue no. 3,4,5) with his title on them have also been recorded in the numismatic literature.[4] To these dates and mints we may now add the unique piece from Ḥimṣ, 332 (Catalogue no. 11).

While Muḥammad ibn Ṭughj had been able to take advantage of the death of

* A grant from the American Research Center in Egypt enabled this author to undertake research in Cairo.

Ibn Rā'iq, the Caliph al-Muttaqī was not as fortunate. The removal of one rival for power in Baghdad only intensified the efforts of other men to control the caliph and the caliphate. Within Baghdad the mamluk Tūzūn became all powerful and acquired the title Amīr al-'Umarā.

In late 332/944 the Caliph fled the Abbāsid capital seeking refuge at the court of Nāṣir al-Dawla in Mūsul. Not finding the support he had hoped for, the caliph moved on to Raqqa, a city held by Nāṣir al-Dawla's brother, Sayf al-Dawla. In the meantime the caliph had written to his governor of Egypt and Syria asking him to join him. Al-Ikhshīd met with al-Muttaqī in Raqqa in Muḥarram, 333/August, 944.

On his way to Raqqa Muḥammad ibn Ṭughj consolidated his position in Damascus and marched north, probably in Dhu-l-Ḥijja, 332/July, 944, to retake Aleppo which Sayf al-Dawla had seized earlier in the year. The sources tell of al-Ikhshīd's capture of Aleppo, and Ḥimṣ must also have been retaken at the same time. Once in control of these cities al-Ikhshīd would have issued coins commemorating his control of them. Ikhshīdid issues for either city are unrecorded, but within the hoard one coin issued in Ḥimṣ for 332H. (Catalogue no. 11) was found. The commemorative rather than economic role of specific Islamic issues is well known and there is even a contemporary issue in the name of al-Muttaqī from the obscure mint of al-Raḥbah commemorating the capture of that city from the Qarmatians in the name of the Abbāsid caliph.[5]

The meeting between the Caliph al-Muttaqī and Muḥammad ibn Ṭughj resulted in the showering of the Caliph with gifts, but in no fundamental political agreement. Accepting the solemn promises of Tūzūn to be well treated, al-Muttaqī returned (in early Ṣafar, 333/September, 944) to Baghdad. Tūzūn greeted the Caliph kissing the ground before him. Then, ignoring all his solemn promises, he had the Caliph seized, deposed, blinded and made al-Mustakfī (333-4/944-5) the new Caliph.

Before the deposition of the Caliph took place, Muḥammad ibn Ṭughj had left Raqqa for Egypt. He reached his capital on Jumādā II 4, 333/January 22, 945 Three days later he received news of the appointment of the new Caliph and the confirmation of his own position as governor of Egypt and Syria.[6] Since Jumādā II is the sixth Muslim month, it is not surprising that there are a number of Egyptian and Syrian dinars and dirhams dated 333 with the name of al-Muttaqī on them. (Catalogue no. 3, 4,5,6).

In Muḥarram, 334/August 945, Tūzūn was killed and al-Mustakfī bi-llah gave himself the *laqab* Imām al-Haqq' and had that struck on his dinars and dirhams.[7] While the name of the caliph al-Mustakfī appears on the Syrian and Egyptian issues of 334, Muḥammad ibn Ṭughj continued to include his title, al-Ikhshīd, and not the caliph's new *laqab* on his coinage. (Catalogue no. 8,9,10).

Although the Caliph al-Mustakfī had confirmed al-Ikhshīd as governor of Egypt and Syria in Jumādā II, 333/January, 945, al-Ikhshīd did not control all of Syria. When Ibn Ṭughj had left Raqqa to return to Egypt, Sayf al-Dawla took advantage of his retreat and seized Aleppo. The struggle for control of Northern Syria is reflected by the inscription on the one non-Ikhshīd coin in the hoard. Issued in Ḥimṣ with the date 333 it includes the name of the caliph al-Mustakfī but

not the name of al-Ikhshīd. According to the historian Ibn Sa'īd, in 333/944 Sayf al-Dawla took Ḥimṣ, along with the rest of North Syria, and had the prayers said in the name of the caliph, his brother and himself.[8] However, the Ḥims dirham does not have Sayf al-Dawla's name on it but the inscription "al- Muẓaffar abu-l-Wafā," which is the title Tūzūn had taken for himself. In contrast to the textual evidence, the contemporary numismatic evidence from Ḥims, implies Sayf al-Dawla still recognized the power and position of Tūzūn.

Photo 1. *Obverse*

Photo 1. *Reverse*

Photo 2. *Obverse*

Photo 2. *Reverse*

Catalogue

1 - Caliph al-Muttaqī - al-Ikhshīd - Filasṭīn, 332

Obverse		*Reverse*	
Center	لله	Center:	لا اله الا
	محمد		الله وحده
	رسول الله		لا شريك له
	المتقى لله		ابو منصور بن
	الاخشيد		امير المؤمنين

Margin: Qur'an IX, 33.

Inner Margin: Filasṭīn, 332
Outer Margin: Qur'an XXX, 3-4

(24, 2.40)

2 - Caliph al-Muttaqī - al-Ikhshīd - Filasṭīn, 332

as no. 1 | as no. 1

(23, 3.05)

The inscriptions and style of these two coins are similar to those in Balog's corpus.[9]

3 – Caliph al-Muttaqī – al-Ikhshīd – Filasṭīn, 333

Obverse		*Reverse*	
Center:	لله	Center:	as no. 1
	محمد		
	رسول		
	الله		
	المتقي لله		
	الاخشيد		
		Inner Margin. Filasṭīn, 333	
Margin: Qur'an IX, 33		Outer Margin: Qur'an XXX, 3–4.	

(22, 3.30)

4 – Caliph al-Muttaqī – al-Ikhshīd – Filastīn, 333

as no. 3 — as no. 3

5 – Caliph al-Muttaqī – al-Ikhshīd – Filasṭīn, 333

as no. 3 — as no. 3

(24, 2.70)

These coins represent a hitherto unknown date for silver for this Ikhshīdīd mint. The obverse has a slight variation from the 332 issue

6 – Caliph al-Muttaqī – al-Ikhshīd – Damascus, 333

Obverse		*Reverse*	
Center:	لله	Center:	
	محمد رسول الله		لا اله الا
	صلى الله عليه		الله وحده
	المتقي لله		لا شريك له
	امير المؤمنين		ابو منصور بن
	الاخشيد		امير المؤمنين

Margin: Qur'an IX, 33	Inner Margin: Damascus, 333. Outer Margin: qur'an XXX, 3–4. (23, 2.30)

7 – Caliph al-Muttaqī – al-Ikhshīd – Damascus, 333

as no. 6	as no. 6 (25, 2.50)

These two coins are similar to those described by Balog.[10]

8 – Caliph al-Mustakfī – al-Ikhshīd – Damascus, 334

Obverse	*Reverse*
Center:	center:
لله	
محمد	لا اله الا
رسول الله	الله وحده
صلى الله عليه	لا شريك له
المستكفي بالله	
الاخشيد	
Margin: Qur'an IX, 33.	Inner Margin: Damascus, 334 Outer Margin: Qur'an XXX, 3–4. (25, 3.00)

9 – Caliph al-Mustakfī – al-Ikhshīd – Damascus, 334

as no. 8	as no. 8 (24, 3.10)

10 – Caliph al-Mustakfī – al-Ikhshīd – Damascus, 334

as no. 8	as no. 8 (26, 3.55)

The appearance of the upside down «ط» on the reverse is the unique feature of these three coins.

11 – Caliph al-Muttaqī – al-Ikhshīd – Ḥims, 332

Obverse	*Reverse*
as no. 3	Center: as no. 1
	Inner Margin: Ḥims, 332
	Outer Margin: Qur'an XXX, 3-4
	(25, 2.55)
	(photo 1)

A new Ikhshīd'd mint

12 – Caliph al-Mustakfī – Tūzūn – Ḥims, 333

Obverse	*Reverse*
Center: لله	Center:
محمد رسول	لا إله إلا
الله صلى الله	الله وحده
عليه وسلم	لا شريك له
المستكفي بالله	[illegible]
[illegible]	[illegible]
Margin: Qur'an Ix, 33	Inner Margin: Ḥims, 333
	Outer Margin: Qur'an, XXX, 3-4
	(photo 2)

A unique specimen issued by Sayf al-Dawla in Ḥimṣ in 333 but with the *laqab* of the Amīr al-'Umarā in Baghdad, Tūzūn.

[1] The basic reference for Ikhshidid coinage is Paul Balog's "Tables de références des monnaies ikhchidites," *Revue belge de Numismatique* t. 103, 1957, pp. 107–134. For Ikhshīdid Palestine issues see Samīr Shammā, "The Ikhsidid Coins of Filastin," *al-Abhath* 22 (1969), 27-46. For a general list of all coins minted during this era in Syria see Ulla S. Linder-Welin, "Sayf al-Dawlah's Reign in Syria and Diyārbekr in the Light of the Numismatic Evidence," *Commentationes de nummis saeculorum IX-XI in Suecia Repertis*, Stockholm, 1961, 17-106.

[2] A second specimen exists in the Rockefeller Museum, Jerusalem, number C. 3153 (II, 71) mentioned in Linden-Welin, p. 34.

[3] Balog, p. 113, 116. Shammā, coins number 1-3, p. 32.

[4] Balog, pp. 116-7. Linder-Welin, p. 34.

[5] George C. Miles, *Rare Islamic Coins*, New York, 1950 coin no. 358, p. 104.

[6] Ibn Taghrī Bardī *al-Nujūm al-Zāhira*, III, p. 255.

al-Nuwayrī, *Nihāyat al-'Arab fī funūn al-adab*, MS (Cairo), Dār al-Kutub al-Misriyya, Ma'ārif 'āmma No. 549 vol. 21, p. 51.

[8] Ibn Taghrī Bardī, *al-Nujūm al-Zāhira*, III, 284.

[9] Balog, p. 116. The reading on the obverse varies slightly from the description given by Shammā for his reverse of these dirhams. Shammā, numbers 11–15, pp. 33–34.

[10] Balog, p. 116.

AL-BĪRŪNĪ'S MASUDIC CANON

E.S. Kennedy

Of the one hundred and forty-six writings estimated as having been composed by Abū Rayḥān al-Bīrūnī (b. 973), the great scientist of Central Asia, a hundred and twenty-three seem to have disappeared. Of the few which are extant, seven can be regarded as major works, and of these, four have been edited in the original and translated into a European language. Two more have been published, but in Arabic only. One of the latter is *al-Qānūn al-Mas'ūdī* (listed under *Canon* in the bibliography) an exhaustive astronomical treatise written after the manner of Ptolemy's Almagest. It is a prime source for the history of the medieval exact sciences, and portions of it have been translated (or paraphrased) into German, while other sections have been exploited for particular studies. The translation of the document as a whole has repeatedly been called for, and this is underway in the U.S.S.R. pending the completion of this, and since there are many historians of science who read neither Arabic nor Russian, the present paper is offered as a temporary stopgap.

It is essentially a detailed table of contents of the excellent Hyderabad edition, and at least makes known the topics discussed in the *Qānūn*. The relevant literature, to the extent it is known to the author, has been listed in the bibliography at the end. References to the entries are made by using italicised abbreviations. The only detailed description of the *Canon* thus far to appear is *R & R*, but it is in Russian.

The title page and dedication are not paginated, nor are the two pages listing the seven MSS used in the edition. Abbreviations employed in the critical apparatus are also listed.

Pages

Pages

Pages

Pages

Pages

Pages

Pages

Figure 1 Lunar equations in the Canon

Pages

Figure 2 The equations of Mars in the Canon

	Saturn	Jupiter	Mars	Venus	Mercury
Pulisa the Greek	2	8	1	16	4
Khaṇḍakhādyaka = Karaṇtilaka	0;2,30	0,3,30	0,2	0,4	0,3
Ghurrat al-Zījat	5	7	4	8	6

Pages

Bīrūnī prefaces his final chapter with an apology for retailing the vague

Pages

and uncertain material which follows. He mentions the legendary Iranian heroes, the thousands *(hizarāt)*, see the *thousands* of the Persians, three having passed until the time of Vishtaspa of Balkh, and the fardārs. This contains the passage about the convening of astronomers by Khusru Anushirwān for the revision of the Zij-i-Shāh. There follows a long explanation of the doctrine of Abū Ma'shar from the latter's "Book of the *Thousands*" (Cf. *K & W*), defining the world tasyīrs, intihā'at, and fardārat (cf. *Ramifie*). Finally, he writes of how the number 360 has permeated Indian lore, which leads to a discussion of how the Indians determine the astrological rulers of various portions of time — 1179

Colophons of the various copies used for the edition — 1182

(a new pagination begins)

Index (in Arabic) of the names of books mentioned in the text — 1

Index (in Arabic) of personal names — 5

Index (in Arabic) of places and peoples

Beginning from the other end of the volume is material in English: title page, dedication, list of MSS used in the edition, and

General Introduction of eighteen pages, the last five of which describe five of the Mss used

The place of the Qānūn-i-Mas'ūdi in the History Science, by H. J. J. Winter, in fifteen pages, the pagination beginning anew

Al-Birūnī and His Magnum Opus, Al-Qanun al-Mas'ūdi by S. H. Barani, in seventy-five pages, again paginated anew, this time in numerals, consisting of a useful and interesting biographical sketch of Birūnī and abstract of the Qanūn

Bibliography

Barani S H Barani, Muslim Researches in Geodesy, *Comm.*, pp 1–52

Bīrūnī, Canon Al Bīrūnī, Al Qānūn'l-Mas'ūdī (Canon Masudicus), 3 vols Hyderabad-Dn , 1954–56

Bīrūnī, Chron Al Bīrūnī, Al-āthār al bāqiya min al qurūn al khāliya, ed by E Sachau as "Chronologie orientalischer Voelker von Albērūnī", Leipzig 1878; reprinted Leipzig, 1923, reprinted Baghdad 1963 Transl by W Sachau as "The Chronology of Ancient Nations", London, 1879 Page references in this paper are to the English translation

Bīrūnī, India. Al-Bīrūnī, Kitāb fī taḥqīq mā li'l-Hind , ed by C E Sachau London, 1888; ed Hyderabad-Dn , 1958, transl C E Sachau as "Alberuni's India", 2 vols , London, 1910 Page references in this paper are to the English translation

Bīrūnī, Tahdīd. Tahdīd nihāyāt al-amākin li taṣḥīḥ masāfāt al masākin The text was published in a special issue of *Majallat ma'had al-makhṭūṭāt al-'arabiyya*, Cairo, 1962 A Russian translation and commentary by P G Bulgakov (the editor of the text edition) is Vol 3 of *Izbrannye proizvedenia*, Tashkent, 1966 An English translation by Jamil Ali is The Determination of the Coordinates of Cities, al-Bīrūnī's Tahdīd al-Amākin, Beirut, 1967 A commentary to the text by E.S Kennedy, is to be published by the American University of Beirut

Bīrūnī, Transits Al-Bīrūnī on Transits, a translation and commentary on ***al-mustaqarr li taḥqīq ma'nā al-mamarr***, by Saffouri, Ifram, and Kennedy, the American University of Beirut, 1959. The Arabic text is the third of four treatises published together under the title ***Rasā'il ul-Bīrūnī***, Hyderabad-Deccan, 1948.

Boilot D J.Boilot, L'oeuvre d'al-Beruni, essai bibliographique, Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales, 2(1955), pp 161–256

Canon, see ***Bīrūnī***, ***Canon***.

Comm. Al-Bīrunī Commemoration Volume, Iran Society, Calcutta, 1951

D & K Marie Louise Davidian and E.S Kennedy, Al-Qāyinī on the Duration of Dawn and Twilight, Journal of Near Eastern Studies, Vol 20(1961), pp 145–153.

Dastūr Dastūr al-Munajjimīn, a compilation of astronomical and chronological texts and tables made by some anonymous member of the Ismā'īliyya sect, Paris Bibl Nat MS Arabe 5968.

DSB The Dictionary of Scientific Biography, NewYork, 1970

Geogr. Lists A collection comprising several thousand entries of names of cities in Asia, Europe, and Africa together with medieval values for their geographical coordinates. For a description, see F I Haddad and E S Kennedy, Place Names of Medieval Islam, Geographical Review, Vol 54 (1964), pp. 432–440.

Ginzel. Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie . Leipzig, 1906.

Goldstein Bernard R Goldstein, The Arabic Version of Ptolemy's Planetary Hypotheses, Trans. Am. Phil, Soc , N S , Vol 57(1967), Part 4

Hartner Willy Hartner, Mediaeval Views on Cosmic Dimensions and Ptolemy's Kitāb al-Manshūrāt, pp. 319–348 in Willy Hartner Oriens-Occidens, Hildesheim, 1968

Hindu Cal E S Kennedy, Susan Engle, and Jeanne Womstad, the Hindu Calendar as described in al-Bīrūnī's Mosudic Canon, Journal of Near Eastern Studies, Vol. 24(1965), pp. 274-284.

India, see *Bīrūnī, India*.

Irani. Rida A K Irani, The "Jadwal al-Taqwīm" of Habash al-Ḥāsib, unpublished master's thesis of the American University of Beirut, 1956

JAOS. Journal of the American Oriental Society

Jensen Claus Jensen, The lunar Theories of al-Baghdādī, Archive for History of Exact science, Vol. 8 (1972), pp 321-328

K & S Kennedy and Sharkas, Two Medieval Methods for Determining the Obliquity of the Ecliptic, The Mathematics Teacher, Vol. LV (1962), pp 286–290

Karanatilaka. A Sanskrit astronomical handbook by one Vijayanandin or Vijayananda The original is not extant, but there is a MS of al-Bīrūnī's Arabic translation, Ghurrat al-zījāt. Text, translation and commentary are being published in installments by Sayyid Samad Husain Rizvi In Islamic Culture, Vol 37 (1963), pp 112–130, 223–245, Vol. 39 (1965), pp 1–26, 137–180

Kennedy, zīj. E S Kennedy, "The Sasanian Astronomical Hand book . . .", *JAOS*, Vol 78 (1958), pp 246–262

Khand The Khāndakhādyaka, An Astronomical Treatise of Brahmagupta, transl by Prahbodh Chandra Sengupta, University of Calcutta, 1934.

Kramers J H Kramers, Al-Bīrūnī's Determination of Longitude by Measuring the Distance, *Comm*, pp 177–193

Krause. M Krause, Die Sphärik von Menelaos aus Alexandrien in der Verbesserung von Abū Naṣr Manṣūr b. 'Alī b 'Irāq, Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol-hist. Kl, 3. Folge, No 17, Berlin, 1936.

Lesley Mark Lesley, Bīrūnī on Rising Times and Daylight Lengths, Centaurus, vol 5(1957), pp. 121–141

Abū Ma'shar, Conj Abū Ma'shar, Kitāb al-qirānāt Folio references in this paper are to the Escorial copy, MS Arabe 937. We have also used the copy at the Near East School of Theology, Beirut, MS PB20 B41, called Kitāb al-milal. A Latin translation, Albumasar de magnis coniunctionibus , was published in Venice in 1515

Muhit P Luckey (ed. and transl.) Der Lehrbrief über den Kreisumfang, Abhandlungen der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Jahrgang 1950 Nr 6, Berlin 1953.

Nallino C A Nallino, Raccolta di Scritti editi e inediti, Vol. 5, Astrologia, Astronomia, Geografia, Rome, 1944.

Neugebauer O. Neugebauer The Exact Sciences in Antiquity, 2nd ed, Brown University Press, Providence, R I, 1957.

Neugebauer, Byz O Neugebauer, Studies in Byzantine Astronomical Terminology, Trans Am. Phil Soc, N S Vol 50 (1960), pp. 1–45.

Neugebauer, Thābit O Neugebauer, Thābit ben Qurra "On the Solar Year" and "On the Motion of the Eighth Sphere", Proc. Am. Phil. Soc., Vol 106 (1962), pp 264–299

Pañca. O Neugebauer and D Pingree, The Pañcasiddhāntikā of Varāhamihira, Parts 1 and 2, Hist Filos Skr Dan Vid. Selsk 6, Copenhagen, 1970

R & R B A Rozenfel'd and M M Rožanskaya, Astronomicheskii Trud Al-Biruni "Kanon Mas'uda" Istoriko-Matematicheskie Issledovvaniya, Vyp 10(1969), pp 63–95.

Ramific. E S. Kennedy, Ramifications of the World-Year Concept in Islamic Astrology, Ithaca, Proc. 10th Intl Congress of the History of Science (publ 1965), pp 23–43.

S & K. Hala Salam and E S. Kennedy, "Solar and Lunar Tables of Early Islamic Astronomy", *JAOS*, Vol 87 (1967), pp. 492–497

Sayili, Obs. Aydin Sayili, The Observatory in Islam, Publ. Turk Hist. Soc., Series VII, No 38, Ankara, 1960.

Schmidt. Olaf Schmidt, On the Computation of the Ahargana, Centaurus, Vol. 2(1952), pp 140–180.

Schoy, Bestimmung. Karl Schoy, Bestimmung der geographischen Breite der stadt Gazna, mittels Beobachtungen in Meridian, durch den arabischen Astronomen und Geographen al-Bīrūnī, Annalen der Hydrographie und maritimen Meteorologie, Vol. 53(1925), pp 41–47

Schoy, Geogr. Carl Schoy, Aus der astronomischen Geographie der Araber, Isis, Vol 5(1923), pp. 51–74.

Schoy, Mas'ūdī. Karl Schoy, Die trigonometrischen Lehren des persischen Astronomen Abū'l-Raihān Muh ibn Ahmad al-Bīrūnī, dargestellt nach al-Qānūn al-Mas'ūdī, Hannover, 1927

Schoy, Trig Carl Schoy, Beitrage zur arabischen Trigonometrie, Isis, Vol 5 (1923), pp. 364–399

aṣ-Ṣūfī Suwaru'l-Kawākib, Osmania Oriental, Publications Bureau, Hyderabad-Deccan, 1954.

Suter. Suter, H., Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke, Abhand zur Gesch. der Math Wiss. I, X Heft, Leipzig, 1900

Taqizadeh. S.H. Taqizadeh, some Chronological Data Relating to the sasanian period, Bulletin of the school of Oriental and African Studies, Vol 9 (1937–39), pp. 125–139

Taṣvīr. O. Schirmer, Al-Taṣvīr, Encyclopedia of Islam, 1st ed., Leyden and London, 1913–1934, Vol 4, pp 694–697

Thousands D Pingree, The Thousands of Abū Ma'shar, Studies of the Warburg Institute, Vol. 30, London, 1968

World-Year E S Kennedy and B L. van der Waerden, The World-Year of the Persians, *JAOS*, Vol. 83 (1963), pp 315–327

THE MADHHAB OF IBN KANNĀN, THE DAMASCENE HISTORIAN*

John Voll

The *madhhab* of a pre-modern Islamic historian plays a role in his interpretation of events. It is one of the factors that determine his biases, and, as such, is important information for the modern researcher who uses his writings. The Damascene historian, Muḥammad ibn ʿĪsā al-Kannānī, or Ibn Kannān, (1074–1153/1663–1740), whose historical writings have been used by a number of modern scholars, has been identified both as a Ḥanbalī and as a Ḥanafī. The difference here is important, since, if he were a Ḥanafī, he would be writing as an adherent to the government supported, "official" law school. However, as a Ḥanbalī, he would be part of a more conservative group which, though a minority, had a long and respected history in Damascus.

The conclusion drawn in this study is that Muḥammad al-Kannānī was a Ḥanbalī. It is useful to make the reasons for this known, because a number of the basic bibliographical guides used by researchers identify him as Ḥanafī. This is the case with Brockelmann's *Geschichte der arabischen Literatur*,[1] and the often-cited catalogue of the old Berlin collection of Arabic manuscripts prepared by Ahlwardt.[2] This identification is further publicized by the fact that the editor of a published work by Ibn Kannān specifically argues that this Damascene historian was Ḥanafī.[3] Thus, scholars who have used these works accept Ibn Kannān as a Ḥanafī.[4] In contrast, some of the general surveys of Arab historical writing cite al-Kannānī as a Ḥanbalī, while others do not mention a *madhhab* for him.

The basic sources for either identification are limited. The Ḥanafī designation rests on al-Kannānī's description at the beginning of a few early manuscripts of his

---

* The research for this study was made possible by a grant from the National Endowment for the Humanities.

1 GAL, II, 299 and Suppl II, 410 11

2 W Ahlwardt, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin* Berlin 1887-1899 This collection contains the most frequently used, and perhaps the largest collection of manuscripts of works by Ibn Kannān The entry to which cross reference identification is made throughout the catalogue identifies Ibn Kannān as a Ḥanafī See volume II 238–39 number 1531

3 The introduction by Muḥammad Aḥmad Dahmān to *al Murūj al-Sundusiyyah al-Fasīḥah fī Talkhīs tārīkh al Ṣāliḥiyyah* Damascus, 1947

4 See, for example, Henri Laoust, *Le Précis de Droit D'Ibn Qudāma* Beirut 1950 p [illegible] Laoust specifically cites the analysis of Dahmān.

4 Among those authors who specifically mention the Ḥanbalī identification are Ismāʿīl Bāshā al-Baghdādī, *Hadiyyah al-ʿĀrifīn* Ṭahrān, 1387 a h (reprint edition), II, 325 ʿUmar Riḍā Kaḥḥālah *Muʿjam al-Muʾallifīn* Damascus, 1960, XI, 108, and Aḥmad Tarabayn *al Tārīkh wa al-Muʾarrikhūn al-ʿArab fī al-ʿAṣr al-Ḥadīth*, Damascus, 1970, p 51 Those who give no madhhab identification include Jurjī Zaydān, *Tārīkh Ādāb al-Lughah al-ʿArabiyyah* Cairo, 1913, III, 303 and Salāḥ al-Dīn al-Munajjid, *al Muʾarrikhūn al-Dimashqiyyūn* Beirut, 1964, pp 27 and 64

work, and the subsequent analysis by Muḥammad Aḥmad Dahmān in the introduction to the published edition of *al-Murūj al-Sundusiyyah* by al-Kannānī.[6] The Ḥanbalī identification comes from the standard biographical dictionary of notables for the twelfth Islamic century, *Silk al-Durar* by Murādī.[7]

In determining al-Kannānī's *madhhab*, the starting point is agreed upon by all sources; his family certainly was a Ḥanbalī one. His father and grandfather are both recognized as Ḥanbalī in the biographical dictionaries of the time,[8] and also by Muḥammad Dahmān. In this situation, the normal assumption would be that the son would follow the *madhhab* of his father. In pre-modern Islam, changing law schools certainly was not impossible, but it was a relatively infrequent occurence, worthy of note by the biographers.[9] Thus, if there were no other evidence, the assumption would have to be that Murādī, who was a near contemporary of al-Kannānī and was familiar with his writings, correctly identified Muḥammad ibn 'Īssā as a Ḥanbalī.

The major evidence cited by Dahmān showing Ibn Kannān as a Ḥanafī is the authentication at the front of *al-Mawākib al-Islāmiyyah*. This is one of five manuscripts in the Berlin collection whose introductory paragraph describes al-Kannānī as a Ḥanafī.[10] Ahlwardt notes, however, that the title and author introduction for this copy is written in a later hand than the text of the work. Further weakening the identification through manuscript authentications is the fact that Ahlwardt lists another early manuscript by Ibn Kannān, "*al-Iktifā' fi dhikr muṣṭalaḥ al-Mulūk*," where the author is specifically stated to be Ḥanbalī[11]. the evidence for a Ḥanafī designation on the basis of manuscript authentications is not fully convincing.

Dahmān, however, presents other reasons why he feels that the Ḥanafī description is more probable. He says, on the one hand, that al-Kannānī's connections with Ḥanafī *'ulamā'*, and his studies under them, were stronger than his relations with Ḥanbalī teachers. On the other hand, he notes Ibn Kannān's close identification with *taṣawwuf* and a Ṣūfī *ṭarīqah*, implying that this would argue against a Ḥanbalī designation. Neither of these points are as convincing as they might appear at a first look.

With regard to the important teachers of al-Kannānī, Murādī mentions three and Dahmān adds six more names to the list. Of these nine men, two were Ḥanafī, two were Ḥanbalī, four were Shāfi'ī, and one was a Ṣūfī *shaykh* whose *madhhab* is not given.[12] This would not indicate an especially close connection with the Ḥanafī school. In more general terms, it was common for Ḥanbalī scholars in eighteenth

---

[6] Damascus, 1947

[7] Muhammad Khalīl al-Murādī, *Silk al-Durar fī 'A'yān al-Qarn al-Thānī 'Ashar* Baghdad, 1301, IV 85-86.

[8] Muhammad Amīn al-Muhibbī, *Khulāṣat al'-Athar fī 'Ay'yān al-qarn al-Ḥādī 'Ashar.* Cairo, 1284, III 243–44.

[9] Murādī, for example, gives the biographies of twenty-four Ḥanbalis in Syria In only one case (III 143) was there a change in madhhab, but when it occurred, Murādī did mention it quite emphatically.

[10] Ahlwardt, V, 400-401, number 6088. The others are II, 238-39, number 1531; V, 465-66 number 6174; VI, 164–65, number 6771 (2); and IX, 86–87, number 9479.

[11] V, 126–27, number 5632.

[12] Murādī, IV, 85-86, and M.A Dahmān's introduction to *al-Murūj al-Sundusiyyah.*

century Damascus to study under a wide range of teachers.[13] It is worth noting that the two Ḥanafī teachers of Ibn Kannān had themselves studied under the Hanbalī *muftī* in Damascus of their time, and, conversely, a great Hanbalī preacher in Damascus and a son of a Ḥanbalī *muftī* were also among the students of al-Kannānī's two Ḥanafī teachers.[14] Similar interconnections can be noted for Ibn Kannān's Shāfi'ī teachers. What careful analysis shows is that Muḥammad ibn 'Īssā was not different in his studies from other Hanbalīs of his day.

A similar picture emerges when Ibn Kannān's activities as a mature scholar are examined. Included among his students are two members of an important Ḥanbalī family in Damascus.[15] In his writings, he covered a wide range of topics, including works of special interest to a Ḥanbalī scholar. For example, he wrote a summary of a collection of biographies of the companions of al-Imām Ahmad, founder of the Ḥānbalī school,[16] and wrote with a prominent Hanbalī scholar on another work.[17]

In addition, his position as a *shaykh* in a Sūfī *ṭarīqah* would be no obstacle to his being a Ḥanbalī. In personal terms, it should be remembered that his father was both a Ḥanbalī and a Ṣūfī *shaykh*, as his father's teacher.[18] Thus, the shaykhship that Muḥammad ibn 'Īssā assumed had for two generations before him been in the hands of Ḥanbalī scholars. In the same manner, among those that Ibn Kannān initiated into the *ṭarīqah* was a man who later became the Hanbalī *muftī* of Damascus.[19]

In more general terms, adherence to the Ḥanbalī school had not meant a separation from Ṣūfī activities. In Damascus since medieval times many Hanbalīs had been closely related to Ṣūfism, both in terms of studying the subject of *al-tasawwuf* and in affiliation with *ṭarīqahs*.[20] Thus, simply to state that Muhammad al-Kannānī was a Ṣūfī *shaykh* in no way precludes his identification as a Ḥanbalī.

On the basis of this whole analysis, then, there is little reason to doubt the Ḥanbalī identification given by Murādī. Murādī was in a reasonably good position to make a correct judgement. In light of the weaknesses in the reasons for a Ḥanafī designation, Murādī's evidence, added to the fact that Ibn Kannān's family was Hanbalī, is sufficient to establish that the *madhhab* of the Damascene historian, Muhammad ibn 'Īssā al-Kannāni was the Hanbalī school.

---

[13] See, for example, the discussion in John Voll, "The Non-Wahhabi Hanbalis of Eighteenth Century Syria", to be published in one of the next volumes of *Der Islam*.

[14] For the Hanafis, see Murādī, I, 21-24, and 256-58. For their other Hanbali students see Murādī, II, 234-38, and III, 203-204.

[15] Murādī, I, 131-32, and II, 304-308.

[16] Jāmi'at al-Duwal al-'Arabiyyah, *Fihris al-Makhṭūṭāt al-Musawwarah*, II, part 2, 57. The original of the manuscript is in Aleppo.

[17] Ahlwardt, VII, 150-51, number 8017 (2).

[18] The Sūfi shaykh and Hanbali who was the teacher of 'Īssā al-Kannani was Muhammad al-'Abbasi (Muhibbī, IV, 103.)

[19] Murādī, I, 131-32.

[20] See, for example, the comments in Henri Laoust, *Essai sur les Doctrines Sociales et Politiques de Taki-d dīn Ahmad b. Taimīya, 661/1262-728/1328*, Cairo, 1939, P. 487.

GEOGRAPHICAL TABLES OF MEDIEVAL ISLAM*

Fuad I. Haddad and E.S. Kennedy

1. *Introduction*

Of the varieties of astronomical treatises written during the Middle Ages, there exist thirty or more examples of works to which the name *zīj* is attached. A *zīj* is a handbook for the practising astronomer-astrologer which contains all the numerical tables, together with explanations for their use, which are necessary for the solution of routine astronomical problems.

Most zījes include a table listing cities known to the author, together with their geographical coordinates. The need for such a table in an astronomical handbook is clear, since apparent celestial positions are affected by the geographical position of the observer.

This paper describes a collection of place-names obtained from these tables, plus any available purely geographical writing in which coordinates are given. The collection comprises over eight thousand entries giving latitudes and longitudes, with variants, for about twenty-five hundred cities or other localities in Asia, Africa, and Europe. The forty-four sources are Arabic and Persian manuscripts composed between the ninth and fifteenth centuries. The information, on punched cards, has been put on magnetic tape, edited, and listed in various ways by electronic computer.

Study of the material is only in its preliminary stages. The list needs checking, more thorough crossreferencing, and additional identification of uncertain locations. It is to be expected that additional sources will turn up from time to time. Nevertheless we believe it appropriate to publish now a description of the work and to set forth such results as have already emerged. This will serve to inform other individuals who may be interested that copies of the collection exist and are available for use at

The Department of Mathematics
American University of Beirut
Beirut, Lebanon

The History of Mathematics Department
Brown University
Providence, R.I.O, U.S.A.

* Financial support for this study was provided by the National Science Foundation, Washington, D.C.

The History of Science Department
Yale University
New Haven, Conn., U.S.A

For certain purposes, the collection is already proving its utility. For instance, upon inspection of the list sorted according to increasing longitudes it is seen that a locality referred to in a certain Byzantine manuscript is neither the Crimean Taures, nor the Syrian Daras (as previously argued*), but unequivocally the Tabriz of Iranian Azarbaijan.

Section 2 below sketches the history of the project. This is followed in Section 3, by a list and description of the sources used. Section 4 groups the sources chronologically, the bulk of them clustering in the first half of the fourteenth century. The next section classifies the sources by size, localities per source ranging from six hundred to thirty. In Section 6 most of the sources are grouped into five families of related tables, in the course of which it is shown that all save three zījes are more or less independent of the Geography of Ptolemy. Next in Section 7, is a discussion of the two base meridians common in the collection. Section 8 tabulates the cities most frequently appearing. Finally, in Section 9 a number of tentative general inferences are drawn concerning medieval mathematical geography. An appendix describes the code worked out for transliterating Arabic letters into the characters available with electronic computers.

2. *History of the Project*

In order to learn more about the relations between zījes, of which only three have been published, we commenced a handwritten index of such material in 1959, making out a card for each locality listed in each available *zīj*. The card gives the latitude and longitude of the place, almost invariably to minutes of arc, the folio number or page of the text, and the location of the entry on the page.

It was evident from the first that the interest of the collection transcended the *zījes* themselves, that we were in possession of unexploited sources for the study of medieval mathematical geography, and that any accessible medieval works in which reasonably large numbers of locality coordinates were to be found should be included in the file.

It was also evident that, with the mass of disparate numerical material on our hands, data processing methods should be used. Arrangements were therefore made to have the information on the handwritten cards put on IBM punched cards at the Brown University Computing Laboratory.

For preliminary purposes it was decided to sort and print the list four ways, as follows:

1. Alphabetically by place names (in the order of the characters of the Latin alphabet), within the same name in approximate chronological order of the sources.

*Cf. Neugebauer, O., Taures or Daras, *Bull. de l'Académie Royale de Belgique* (Classe des Lettres), 1958, pp. 496-7. See also, in the same journal, the note by D. Pingree, 1962, pp. 323-326.

2. By sources, thence in alphabetical order of place names
3. In order of increasing longitude
4. In order of increasing latitude

It was first planned to do this with the mechanical sorter, then simply to run the sorted cards through the printing tabulator. Professor William Prager, however, pointed out that with the IBM-7070 computer then in the Computing Laboratory it was possible to do the sorting more quickly than by mechanical methods. Moreover the computer could edit the material on the lists so as to make it much more usable than if it were simply reproduced from cards, where it is joined together for compactness.

This was done, the data on the cards being transferred to magnetic tape, and the four lists run off by the computer in four copies each.

Computing facilities having been installed at the American University of Beirut, cards for additional sources will be punched there, and further investigations will be carried out with the machines there.

3. *The Sources*

Following is a list of the writings from which coordinate sets have been obtained. For ease in retrieving information from the punched cards or tape, a three-letter (or two-letter) code designation has been given to each source, and this list is in alphabetical order of the code names. At the end of each paragraph the date of the source is given, when known, and the number of localities it contains.

The majority of source codes below are followed by parentheses enclosing either a plus or a minus sign. This is to distinguish two categories of tables, the one set having longitudes systematically ten degrees more than the other. The situation is discussed in Section 7 below.

Most sources are primary, but a few are secondary, and one (FID) is both. Two (HTP and PTO) are Ptolemaic and hence antedate the Middle Ages, one (MOD) gives modern coordinates. These have been introduced for purposes of comparison. No Byzantine sources have been included, but similar medieval lists in Greek exist, (cf. *Trans. Am. Phil. Soc.*, 50,2, pp. 35 and 36) and should be exploited.

ABU A certain Abū'l-'Uqūl, known only from FID below where the name is transliterated as Aboul-Acoul (Vol. II, pt. 1, p. 121), and as Abou-l-'Oqoul (vol. II, pt. 2, p. 119). (Before 1310; 4 localities)

ASH (–) Zīj-i Ashrafī (Zīj No. 4 in "A Survey of Islamic Astronomical Tables", Trans. Am. Phil. Soc., N.S. Vol. 46, pt. 2, 1956, hereafter referred to as *Survey* by Muḥammad b. abī 'Abdallāh, Sanjar al-Kāmilī, known as Sayf-i Munajjim. The Unique MS copy is Paris B.N. Suppl. Pers. 1488. The geographical tables are on ff. 128r-130r. (1310, 243 localities)

ATH (–) Kitāb al-al-aṭwāl (*athwal* in FID, hence the code designation). FID is the sole source of coordinates for this set. (c. 1200?; 131 localities)

BAG (–) The *zīj* (*Survey* No. 3) of Jamāl al-Dīn abū al-Qāsim b. Maḥfūẓ al-Baghdādī. The unique copy is Paris B.N. MS Ar. 2486. The geographical table is on ff. 162r-163v. (c. 1285, 158 localities).

BAN The edition and translation of Ibn al-Bannā's "Minhāj al-ṭālib li ta'dīl al-kawākib" published by J. Vernet-Ginés as "Contribución al estudio de la labor astronómica de Ibn al-Bannā", Tetuān, 1951. The geographical table appears on p. 75 (c. 1300; 32 localities).

BAT (+) The Zīj (*Survey* No. 55) of al-Battānī, edited and translated by C.A.Nallino as "Al-Bāttānī Sive Albatenii Opus Astronomicum", 3 vols., Milan, 1899-1907. The geographical table is in v. 2, pp. 33-54. We have used this work of Nallino to obtain coordinates from KHU[1] and PTO also (c. 900; 273 localities)

BIR ( ) The zīj (*Survey* No. 59) of al-Bīrūnī, known as the Masudic Canon, published in the Arabic original as "Al-Qānūn 'l-Mas'ūdī", 3 vols., Hyderabad-Dn., 1954-1956. The geographical table is in vol 2, pp 547-579. (c. 1040, 600 localities)

CR Indication of a cross-reference Without attempting complete consistency, coordinates are usually given with the common English form of the name, where one exists Other designations or variants are cross-referenced Thus *Athens* has as cross-references *Athīna* and *Medinat al-Hukamā*. (576 localities)

FAR ( ) Al-Zīj al-Fārisī, by the author of SHR below, and like it contained in the unique copy Cambridge Univ. MS Gg. 3.27. The geographical table is on f. 51r (c. 1260; 91 localities).

FAT Ibn Fatima, from SAA (Before 1250?, 2 localities).

FID The geography of Abū'l-Fidā'. We have not had access to the text, published in Paris, 1848, and have used "Géoraphie d'Aboulféda traduite de l'arabe en français ...", Paris, Vol. I and Vol II, pt. I by Reinaud, 1848; Vol II, pt. 2 by Guyard, 1883. Abū'l'Fidā' is unique in that he names his own sources. He is our only source for ABU, ATH, RES, QYS, SAW, and ZDJ which see For BIR and SAA he is a secondary source, reporting 187 and 181 localities respectively (c 1310)

HON Honigmann, E., "Die sieben Klimata", Heidelberg, 1929, has been used as a secondary source for localities in KHU, PTO, and YAQ.

HTP (+) The Handy Tables of Ptolemy, published by N Halma as "Commentaire de Théon d'Alexandrie sur les tables manuelles astronomiques de Ptolemée", in three parts, Paris, 1822-25 The geographical tables are in Part I, pp. 109-131 (c 140, 362 localities).

KAS (+) Zīj-i Khāqānī (*Survey* No. 20) by Jamshīd Ghiyāth al-Dīn al-Kāshī The copy used here is India Office (now Commonwealth Relations Office) Persian MS Ethé 2232, the geographical table being on ff 72v-74v. (c 1420; 513 localities)

KHU[1] ( ) Al-Khwārizmī, Das "Kitāb ṣūrat al-arḍ" des Muḥammad Ibn Mūsā al-Ḫuwārizmī, edited from the unique MS copy (Strassburg Cod. 4247) by Hans von Mžik, Leipzig, 1926. The Khwārizmī geography includes mountains, seas, islands, and so on. We have listed only cities (c. 820; 545 localities).

KUS (+) Al-Zīj al-Jāmi' (*Survey* No. 9) by Kūshyār ibn Labbān. The copy used

here is Leiden Cod. Or. 8. In it the geographical table (on f. 132r) follows the colophon of the *zīj* proper hence may be from some other *zīj*. A geographical table laid out in the body of the *zīj* has been left blank. (c. 990; 90 localities)

MAG (+) A *zīj* (probably the later of two, see LAJ below) by Yaḥyā b. Muḥammad b. Abī al-Shukr al-Maghribī, known as Muḥyī al-Dīn. In the MS of the Shrine Library, Meshed, Iran, the geographical tables are on f. 61. (1276; 212 localities).

MOD The Times Atlas of the World, London, has been used to obtain modern values of coordinates. (387 localities)

MQQ A source cited once only by FID, as Muḥaqqaq. This term was an appellation of al-Bīrūnī, author of BIR (cf. FID, vol. I, p. XCV), but the coordinates of Hama, the only place given, are different from those in BIR.

MUF (+) Zīj-i Mufrad (*Survey* No. 65) by Abū Ja'far Muḥammad b. Ayyūb al-Ṭabarī, in Cambridge University Browne Or. MS O. 1 (9), the geographic table being on ff. 173v, 174r. The MS contains fragments of at least two different zījes, and this table may not belong to the Mufrad. (c. 1085, 99 localities)

MUH (-) Al-Zīj al-Mukhtār, an anonymous work, the planetary parameters of which are taken from MUN. The copy used is British Museum MS Or. 3624. The geographical table is on ff. 184v-185r. (date unknown; 120 localities).

MUN (+) The *zīj* (*Survey* No. 35) of Muḥammad b. 'Alī known as Shams al-Munajjim al-Wābkanwī, extant in the unique copy Aya Sofya (Istanbul) MS 2694, the geographical table being on ff. 148v-149v. (c. 1330, 256 localities).

NAL Nallino, C.A., "Al-Khuwārismī e il suo rifacimento della geografia di Tolomeo", pp. 458-532 of Nallino's 'Raccolta di scritti editi e inediti', Vol. V, Rome, 1944. The work first appeared in the *Memorie della Accademia dei Lincei*, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie V, vol. II, parte Ia.

We have used this as a secondary source for PTO and KHU, the latter because Nallino used the MS itself, before Mžik's edition appeared. Beyond this, however, Nallino's analysis of Islamic mathematical geography, based on all the sources available to him, has been the foundation of our work. (75 localities from PTO, 41 from KHU.)

PTO (+) The Geography of Claudius Ptolemy, in the edition, e.g., of Nobbe, Leipzig, 1843. We have made no attempt to list systematically the thousands of localities given by Ptolemy, but have made cards for those appearing in BAT, NAL, and HON above. (c. 140, 105 localities from BAT, 75 from NAL, and 42 from HON)

QIR (+) The *zīj* (*Survey* No. 81) of Cyriacus (in Arabic Quryāqus, hence the code designation), from the unique Bodleian MS Laud Or. 253, the geographical table is on f. 85v. (c. 1480; 81 localities)

QYS (-) A source referred to in FID as Qiyās (transliterated also as *Kyās*)

apparently Qiyās al-Mumtaḥan, another designation for al-Zīj al-Mumtaḥan (*Survey* No. 51), if the conjectures in HON, p. 136 and FID, vol. I, p. xlvii, are valid. (c. 810?, 68 localities).

RES (−) Kitāb rasm (*resm* in FID, hence the code designation) al-Maʿmūr min al-arḍ, another name for Khwārizmī's geography (KHU). All coordinates from this source are via FID above. (c. 820; 84 localities).

SAA (−) Kitāb basṭ al-arḍ fī al-ṭūl w'al-ʿarḍ, by Ibn Saʿīd al-Maghribī, edited by J. Vernet-Ginés, Tetuan, 1958. The coordinates are not collected in a table, but are scattered throughout the book (c. 1250; 427 localities).

SAW A source Ṣawāb, cited once only in FID (hence before 1310), and with no indication of date or author.

SHA ( ) Al-Zīj al-Jadīd (*Survey* No. 11) by Abū al-Hasan ʿAlī b. Ibrāhīm, known as Ibn al-shāṭir. The copy used here is Bodleian MS seld. Arch A 30, the geographical table being on ff. 155r-158r. (c. 1350; 249 localities).

SHR ( ) Al-Zīj al-Mumtaḥan al-Shirwānī (*Survey* No. 54) by Muḥammad ibn abī Bakr al-Fārisī. The unique copy is Cambridge Univ. MS Gg. 3.27; the geographical table is on f. 113r (c. 1260; 90 localities).

SML (+) Al-Zīj al-Shāmil (*Survey* No. 29), anonymous. The copy used here is Paris B.N. MS Arabe 2528, having geographical tables on f. 19v (after 1080; 77 localities)

TAJ (+) Tāj al-Azyāj (*Survey* No. 11), probably the earlier of two zījes written by Yaḥyā b. Muḥammad b. abī al-Shukr al-Maghribī, Escorial MS Arabe 932. The geographical tables are on ff. 66v-70v. (1258; 145 localities).

TUQ (+) Risāla fī al-ʿAmal fī al-Asṭurlāb, by ʿAbd al-Ḥalīm b. Suwaylimān al-Tūqānī, one of a number of treatises bound in a single volume, MS 500. 512 in the collection of the late Dr. Sami Haddad, of the Faculty of Medicine, American University of Beirut (date unknown; 151 localities).

TUS (+) The Zīj-i Īlkhānī (*Survey* No. 6) by Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī. The copy used here is Bodleian MS Hunt 143; the geographical table is on ff 108v-110r (c. 1270; 279 localities)

UE (+) This designates the entries in a second geographical table, on f. 205r, in the MS used for ULG below following the colophon of the zīj proper and presumably from another zīj (date unknown; 79 localities).

ULG (+) The Zīj-i Sulṭānī (*Survey* No. 12) by the prince Ulugh Beg b. Shāhrukh b. Taymūr. The copy used here is Bodleian MS Marsh 396, with the geographical table on ff. 98r-99v. (c. 1440; 278 localities).

UTT A fragmentary copy of an anonymous zīj, Leiden MS Utr. Or. 23, with a geographical table on one folio (after 1080; 48 localities).

YAQ Yāqūt's Muʿjam al-buldān, in the edition of F. Wüstenfeld, Jacuts geographisches Wörterbuch, Leipzig, 1866-73, has not been available to us. The coordinates of 64 of his localities have been transcribed from HON above (c. 1230).

YUN (−) Al-Zīj al-Kabīr al-Ḥākimī (*Survey* No. 14) by ʿAlī b. abī Saʿīd Ibn

Yūnis, extant only in fragments. Leiden Cod. Or. 143, pp. 133-136 contain the geographical tables (c. 990; 291 localities; 53 of these have also been obtained via BAT above)

ZDJ (−) A certain zīj, referred to as such in FID, and without indication of title or author (before 1310; 32 localities)

251 (−) An anonymous zīj based on YUN, Paris B.N. MS Arabe 2513, with a geographical table on ff. 88v-89v (1320?; 86 localities).

252 (−) Paris B.N. MS Arabe 2523 is an anonymous zīj with a geographical table on f. 97r (date unknown; 90 localities)

596 (+) Dastūr al-Munajjimīn, an anonymous zīj, the unique copy of which is Paris B.N. MS Arabe 5968. The geographical tables are on ff. 65r-67v (c. 1100; 115 localities).

4. *Chronological List of Sources*

Those Muslim sources to which approximate or precise dates can reasonably be assigned are listed below in chronological order, with their dates, and arranged in three groups.

Early:	1.	QYS	810 (?)
	2.	KHU (=RES)	820
	3.	BAT	900
	4.	YUN	990
	5.	KUS	998
Middle:	6.	BIR	1040
	7.	MUF	1085
	8.	596	1100
Late:	9.	YAQ	1230
	10.	SAA	1250
	11.	TAJ	1258
	12.	SHR	1260
	13.	FAR	1260
	14.	TUS	1270
	15.	MAG	1276
	16.	BAG	1285
	17.	BAN	1300
	18.	FID	1310
	19.	ASH	1310
	20.	MUN	1330
	21.	SHA	1350
	22.	KAS	1420
	23.	ULG	1440
	24.	QIR	1480

Sources otherwise undated, but which are excerpted in FID, namely ABU, SAW, and ZDJ, certainly antedate FID.

The placing of ATH presents a puzzle. Since it is cited by FID, its composition precedes 1310. Moreover, since it omits such Mongol centers as Khanbaliq, Karakorum, and Bishbaliq given by TUS and others dated about 1270, it seems reasonable to push it back before this date. On the other hand, ATH lists Aqshahr, a town of Anatolia near Sivas, and it is improbable that this Perso-Turkish appellation would have been current there before the advent of the Danish-mandid and Seljuk dynasties of Rum in the latter part of the twelfth century. The year 1200 seems as good a guess as any.

For SML, UTT, TUQ, 253, MUH, and UE no dates can as yet be assigned.

5. *Classification of Sources by Size*

In the list below the sources are arranged in order of the number of localities appearing in each. It will be noticed that they split themselves naturally into three classes. The first division is very marked, cutting off five tables with more than four hundred localities each. These very large sources are not typical of the rest. KHU, ATH, and SAA are not zījes at all, but geographical rather than astronomical works. The remaining two, BIR and KAS, partake of the character of the Almagest (rather than the Handy Tables) in that their authors seek to derive underlying theory as well as to present rules and tables for computation. Classified as large are tables with numbers of localities in the two hundreds. Sources omitted have at most four localities.

Very large		
1.	BIR	600
2.	KHU	545
3.	KAS	513
4.	ATH	431
5.	SAA	427
Large		
6.	YUN	291
7.	TUS	279
8.	ULG	278
9.	BAT	273
10.	MUN	256
11.	SHA	249
12.	ASH	243
13.	MAG	212
Ordinary		
14.	BAG	158
15.	TUQ	151
16.	TAJ	145
17.	MUH	120
18.	596	115
19.	MUF	99
20.	FAR	91

21. SHR 90
22. KUS 90
23. 253 90
24. 251 86
25. RES 84
26. QIR 81
27. UE 79
28. SML 77
29. QYS 68
30. YAQ 64
31. UTT 48
32. BAN 32
33. ZDJ 32

6. *Families of Sources*

When the collection was begun it was assumed that most tables would turn out to be verbatim copies of a few more or less independent works, many having been lifted directly from Ptolemy's geography. This initial assumption was wrong, with the few exceptions noted below, no two tables are indentical, even allowing for scribal errors. On the other hand, neither are any two tables completely independent of each other. Thus the situation is very complicated, at the least the typical *zīj* writer seems to have been eclectic, choosing coordinates from more than one of his predecessors, and at the most drastic, undertaking a systematic revision of the geographical information available to him.

Nevertheless, it has been possible to form tentative groups of closely related tables comprising most of those studied. This was done by taking a large sample of the localities listed in a given source and counting the number of times the same localities appear with the same coordinates in other sources, allowance being made, where necessary, for the systematic difference of ten degrees in longitude. The families thus formed are as follows:

PTO (+): HTP (+), BAT (+), BAG (−). This implies that, insofar as coordinates are concerned, all the other Muslim tables are relatively independent of Ptolemy. Battānī's dependence on Ptolemy was previously remarked, in NAL, p. 489.

KHU (−) = RES: YUN (−), SAA ( ), SHR = FAR (−), 253 (−) MUH ( ). Of the eighty-four localities attributed by FID to RES, our only source for the latter, seventy have identical coordinates in KHU. We regard this as conclusive evidence that the *kitāb rasm al-ma'mūr min al-arḍ* (RES) is simply another name for the *kitāb ṣūrat al-arḍ* (KHU). The dependence of YUN on KHU has also been pointed out before by Nallino (NAL, p. 488). The identity of SHR with FAR is not surprising, since these are two versions of a *zīj* by a single author.

BIR (−): TAJ (+), MAG (+), ASH (−), SHA ( ), TUQ (+).

KAS (+): ATH (−), TUS (−), = ULG, MUN (+), 596 (+).

MUF (+): KUS (+), SML (+), QIR (+), UE (+), UTT. The basis for associating this last group of tables is weaker than that for the others.

It should be noted that the source listed first for each family is the largest of the family, but not necessarily the earliest. Thus KAS postdates all the members of its

family except ULG. In this case it looks as though the original source for the whole family were a large geographical work antedating all members of the family and unknown to us now.

7. *Base Meridians*

In the description of sources given in Section 3 above, most of the three-letter code designations for the tables are followed by a plus sign (sixteen sources) or a minus sign (sixteen sources) in parentheses. These symbols mark a systematic divergence between the coordinates of the two sets of sources thus distinguished. The longitudes of localities in the plus set tend to be about ten degrees larger than the longitudes of the same localities in the minus set. In many cases the difference is precisely ten degrees. This indicates that the base meridian chosen for the plus category is ten degrees farther west than for the minus. Confirmation of this is found in the texts themselves. Several tables of the set (BAT, KAS, KUS, SML, ULG, MAG) state that their longitudes have been measured east from the Fortunate Isles (*al-Jazā'ir al-Khālidāt*, lit. the Eternal Islands), whereas three of the minus set (BIR, ASH and MUH) give as their prime meridian the shore of the Western Ocean (Cf. NAL, p. 421).

The anonymous author of UFT has chosen as his base the meridian through Basra. The evidence presented by his zero longitude for the latter city is easily verified by noting that longitudes he gives for other well-known localities equal the algebraic differences between the longitudes of the same localities and Basra as found in other tables.

Thus far we have encountered no evidence to support the existence of the "Persian system" described by Honigmann (HON, pp. 132-155) in which longitudes are measured west of a prime meridian east of Asia.

8. *Place Names and their Frequency of Appearance*

A total of 2,531 different place names occur in the Islamic sources. On the other hand, many names appear in most of the sources. Listed below in alphabetical order are the eighty-seven localities which are found in fifteen or more sources, together with their respective frequencies, italics indicating places listed in twenty-five or more sources.

	Place	Frequency
1.	Abbadan (Ābādān in Iran)	20
2.	Akka (= Acre, geographical Syria)	17
3.	*Aden* (Arabia)	26
4.	Ahwaz (Iran)	20
5.	Akhmim (Egypt)	17
6.	*Aleppo* (Syria)	28
7.	*Alexandria* (Egypt)	27
8.	Amid (Turkey)	20
9.	Amorium (Turkey)	20
10.	Amul (Iran)	17
11.	Antioch (Turkey)	24
12.	*Askalon* (geographical Syria)	25
13.	Astarabad (Iran)	15

14. *Baghdad* (Iraq) 27
15. *Balkh* (Central Asia) 26
16. Bardhaah (Transcaucasus) 24
17. Barqa (North Africa) 16
18. *Basra* (Iraq) 27
19. Bukhara (Central Asia) 24
20. Bustam 15
21. *Constantinople* (Turkey) 28
22. Ctesiphon (Iraq) 15
23. *Damascus* (Syria) 28
24. Damghan (Iran) 16
25. Damietta (Egypt) 22
26. Egypt (Misr i.e. Cairo) 18
27. Hadramaut (Arabia) 23
28. Hajar (Arabia) 23
29. Hamadan (Iran) 24
30. *Harran* (Syria) 26
31. Heraqla (Syria) 15
32. *Isfahan* (Iran) 26
33. *Homs* (Syria) 28
34. *Hulwan* (Egypt) 26
35. Istakhr (Iran) 20
36. *Jerusalem* (geographical Syria) 30
37. Jiruft (Iran) 15
38. Jurjan (= Gurgan, Iran) 25
39. Kabul (Afghanistan) 16
40. Kairawan (Egypt) 16
41. Khwarizm (Central Asia) 16
42. Kirman (Iran) 18
43. *Kufa* (Iraq) 26
44. *Madina* (Medina, Arabia) 27
45. Malatiya (Turkey) 23
46. Manbij (= Hierapolis, Syria) 19
47. Mansura (Egypt?) 16
48. Marw (= Merv, Central Asia) 20
49. Marv-i Rud (Central Asia) 17
50. Massisa (= Misis, the ancient Mopsuestia, Turkey) 16
51. *Mecca* (Arabia) 28
52. Mosul (Iraq) 24
53. Nahawand (Iran) 21
54. Nishapur (Iran) 23
55. Nisibin (= Nusaybin, Turkey) 24
56. Oman (Arabia) 16
57. Qaysaria Sham (Syria) 18
58. Qazvin (Iran) 24
59. Qum (Iran) 24

60.	Qus (Egypt)	18?
61.	Ramla (geographical Syria)	21
62.	*Raqqa* (Syria)	27
63.	*Rayy* (Iran)	27
64.	Rome (Europe)	20
65.	Saba (Arabia)	16
66.	*Samarqand* (Central Asia)	27
67.	Samarra (Iraq)	16
68.	*Sana* (Arabia)	26
69.	Sarakhs (Central Asia)	20
70.	Sari'ya (Iran)	18
71.	Shiraz (Iran)	24
72.	Sidon (geographical Syria)	15
73.	Sinjar (Iraq)	15
74.	Sira (Iran?)	21
75.	Sirjan (Iran)	17
76.	Taif (Arabia)	21
77.	Tarsus (Turkey)	23
78	Tiberius (geographical Syria)	22
79	Tiflis (Caucasus)	18
80.	Tripoli al-Gharb (North Africa)	15
81.	Tripoli al-Sham (Syria)	20
82.	Tus (Iran)	23
83	Tyre (geographical Syria)	16
84.	*Wasit* (Iraq)	26
85	Yamama (Arabia)	20
86	Zafar (Arabia)	15
87	Zubayd (Arabia)	16

The city appearing most frequently (thirty times) is Jerusalem, sacred to Islam, Christianity, and Judaism. The problem of determining the *Qibla*, the direction of prayer (the azimuth of Mecca from an arbitrary location), is a stock topic in most *zījes*. Hence it is somewhat surprising that Mecca (twenty-eight times) is second in frequency. Constantinople, Damascus, and Homs (the home town of Abū al-Fidā') are listed as frequently as Mecca.

The words in parentheses following each city name locate it in a (more or less arbitrary) geographical region. The frequencies with which these regions recur in this list are tabulated below.

Europe	1
North Africa	3
Turkey	3
Egypt	2
Geographical Syria	15
Arabia	12
Iraq	8

Iran	21
Central Asia	7
Afghanistan	1
Caucasus	2

All of the sources being Islamic, it is hardly surprising that all of the most frequently appearing cities (except Rome) should be in regions where Muslims predominate. However, in view of the long Arab donimation of Spain, the absence of Spanish localities is conspicuous. The fact that, of the sources, apparently only SAA was written in Spain is only a partial explanation.

9. *Mathematical Geography in the Medieval Middle East*

These remarks add very little to the pioneering work in an extraordinarily complicated field already done by Mzik, Nallino, Honigmann, and others. Decisive new contributions can only be made after extensive study of the mass of material made accessible by our collection, and which far exceeds that available to the scholars named above.

It is clear that by the early part of the ninth century both the Geography and the Handy Tables of Ptolemy were available to the scientists of the Abbasid Empire. There is a tradition of an inferior version of the Geography having been prepared in Arabic by al-Kindī, and an improved one by Thābit ibn Qurra (HON, pp. 121–133). There is strong evidence for believing that the caliph Ma'mūn convoked a commission of savants, the tradition says seventy, to turn out a series of maps. The precise relation of the *Mumtaḥan Zīj* and of our KHU to work of this commission is unknown; al-Khwārizmī may well have been a member of it, and some of the coordinates in KHU seem to have been transferred to it from a map (NAL, p. 485).

With the possible exception of the mysterious *Kitāb al-Aṭwāl* (ATH) there is no evidence of extensive independent work until the advent of al-Bīrūnī (BIR) in the eleventh century, a man who enriched every field he touched. His Masudic Canon (BIR) has supplied more coordinates than any other single source, and they are easier to work with than most of the zīj lists because they are arranged by geographical regions. The table below shows, for the three regions named, to what extent Bīrūnī was an innovator, and to what extent his innovations were carried on by astronomers who came after him.

Region	Localities		
	appearing before BIR	unique to BIR	appearing after BIR
Sind	5	14	7
Hind	5	49	14
China	1	4	2
Totals	11	67	23

Of our dated sources, none fall in the century following Bīrūnī, the twelfth. In the next two centuries, however, cluster about half the entire total of tables. On the basis of this, one would infer that the peak of activity in this particular field occurred in Mongol times, in contrast to scientific activity in general, which seems to have reached its maximum during the Abbasid empire (e.g. *Survey*, p. 168).

In an attempt to assess the extent to which these numerous late tables contain accretions of new knowledge, a count was made of localities which appear in five or more sources.

(a) in BIR and after, but not before, and
(b) in TUS (compiled at the Mongol Īl-Khān center of Maragha) and after, but not before.

The results were eighty-six for (a) but only twenty-nine for (b). Of the latter, only Karakorum and Bishbaliq (= Pekin, both Mongol capitals), and Farghana are easily identifiable Central Asiatic or Chinese cities. The method is not conclusive, since the count omits at least one other Mongol center, Khanbaliq, which appears in the late zījes, but only three times. Investigation may disclose other such places. Nevertheless, the excellent communications maintained by the Mongol bureaucracy do not seem to have provided a marked stimulus to geographial knowledge, at least in so far as the zījes are concerned.

Appendix

A Code for Transcribing Manuscript Arabic Characters

This description is appended with two motives:

1. To present for general purposes an unambiguous system of transcribing handwritten Arabic, using only the characters available on an electronic computer.

2 To enable readers of this particular compilation to reproduce the appearance of a place-name as it appears in the manuscript source

Most of the place-names in the sources are in handwritten Arabic characters, and not all are unequivocally legible. For instance, the same symbol will be read B, Y, P, N, T, or TH, depending on whether it has one, two, or three dots under it, or one, two, or three dots over it respectively, and so on. A scribe may combine sets of dots for different letters, or miscopy dots, or play safe by leaving them out altogether. His task was complicated by the fact that in many cases the place-name was originally transliterated into the Arabic characters from an ultimate source written in a language other than arabic, say Greek. In general, vowels are not written. Thus the reading of an unknown place-name written in a bad or careless hand is subjective guesswork at best, and it is imperative that users of the list be able to reproduce the appearance of the name, in the Arabic characters, as the transcriber read it. The code below, used on the punched cards and lists, seeks to do this.

In the more or less standard systems of transliterating Arabic into Latin characters combinations of letters, such as *kh* for *khā*, or diacritical marks, such as *ū* for *wāw*, are employed. On punched cards, however, we are restricted to the twenty-six letters of the Latin alphabet, plus the ten decimal digits, plus the comma and period, a total of thirty-eight. Thirty-two of these are used to establish the (almost one-to-one) correspondence displayed below between them and possible Arabic symbols, including common ambiguities:

A *alif*
B *bā*
C *ṣād*
D *dāl*
E *hamza*
F *fā*
GH *ghayn* (This is the only instance in which

two Latin characters have been used for a single Arabic one. The single letter G would have served, but GH is traditional, and there is no danger of taking the H in the combination for a *hā*.)

H *hā*

J *jīm*

K *kāf*

L *lām*

M *Mīm*

N *nūn*

O denotes, e.g., a *tā*, etc., from which the dots have been omitted.

P *pi* (a letter added to the Arabic alphabet for Persian).

Q *qāf*

R *rā*

S *sīn*

T *tā*

U

W *wāw*

X *khā*

Y *yā*

Z *zā*

2 *ḥā*

3 *'ayn*

4 *ḍād*

5 *shīn*

6 *ṭā*

7 *thā*

8 *dhāl*

9 *ẓa*

More often than not the Latin characters are as used in standard transcriptions. The choice of the remaining symbols, particularly the numerals, has necessarily been arbitrary. Nevertheless the user who is acquainted with the Arabic alphabet will find little difficulty in making quick transcriptions from the computer lists back into Arabic.

An ambiguity which occurs occasionally is an initial or medial *qāf* or *fā* lacking dots. In the present lists such a symbol has been transcribed as a *qāf*. Perhaps one of the six unused characters should be added to the list to denote such a dotless *qāf* or *fā*.

The computer characters not employed are: I, U, V, the zero, the comma, and the period.

TOCQUEVILLE ON ISLAM

Marwan Buhairi

That Alexis de Tocqueville (1805-1859) was an original thinker who carefully observed his contemporary scene is not in doubt. His interest ranged far wide in politics, history public administration, ethics, sociology, and religion, but the two principal works on which his reputation as a genial scholar is founded are *De la démocratie en Amérique* and *L'Ancien régime et la Révolution*. He was less successful in the field of active politics. In spite of a long and intensive participation in French politics, he failed to emerge as a public figure which has led to a questioning of his talent as actor in the political arena. According to Gustave de Beaumont, his life-long friend and biographer, Tocqueville was "too good a writer to have made a good orator in Parliament."[1] Be that as it may, he could not be accused of ivory-tower intellectualism.

Born into an aristocratic Catholic family, Tocqueville was both profoundly interested in religion and sensitive to its importance as a factor in the social and political life of a people. The place of religion in his thought has been widely studied,[2] but his preoccupation with Islam is generally ignored and the main concern of this essay will be to examine his assessment of Islam at a time when Europe was posing a grim military and cultural challenge to Muslim societies in North Africa, the Near East, and India. This will include primarily his view of the Qu'ran, the Prophet, the absence of a Muslim priest-hood, the consequences of the blending of temporal and spiritual powers, and the so-called decadence of Muslim society. The place of Christianity in his thought will be touched upon briefly and only by way of background to his treatment of Islam.

Disagreement persists regarding Tocqueville's personal commitment to Catholicism and attitude to the Church. In his youth, he came under the powerful influence of the family tutor, a devoted Catholic churchman of the traditional school. He then appeared to move toward a thoroughgoing scepticism only to return, late in life, to the Church. Finally, he ended his days as a believer, but

---

[1] Gustave de Beaumont, ed., *Oeuvres et correspondance inédites d'Alexis de Tocqueville* (Paris: Levy 1861) Vol. I, p. 63. According to Beaumont, Tocqueville did not shine in the House, his style was cold analytical, and lacked passion. *Ibid.*

[2] The literature includes: J. Wach, "The Role of Religion in the Social Philosophy of Alexis de Tocqueville", *Journal of History of Ideas*, VI (1946), Jack Lively, *The Social and Political Thought of Alexis de Tocqueville*, (Oxford, 1962); Antoine Redier, *Comme disait M. de Tocqueville*, (Paris, 1925); J. P. Mayer, *Alexis de Tocqueville*, (New York, 1960), Doris Goldstein, "The Religious Beliefs of Alexis de Tocqueville", *French Historical Studies*, I (Dec. 1960), *Alexis de Tocqueville, Livre du centenaire 1859-1959*, (Paris, 1960); for a brief critique of D. Goldstein's article see John Lukacs in *French Historical Studies* II (Spring 1961)

without completely conforming to Catholic orthodoxy. His unbelief, however, was not a source of pride; at the height of his doubting period, he ardently defended the spiritual grandeur of Christianity, attaching great importance to its values of freedom and tolerance as well as to its goals which he considered superior to those of other faiths. In a letter written in 1843 to Arthur de Gobineau, author of the *Essay on the Inequality of Races*, he revealed: "I am not believer (which is far from a boast), yet I cannot help being overcome by the deepest emotion when reading the Gospels . . . I cannot understand how, when you read them, your soul does not soar with that higher sense of inner freedom which their pure and stately morality evokes in my own."[3] Furthermore, he viewed religion as a moral regulator, hence indispensable to the body politic, and Christianity, in particular, as a revolutionary force which had created a new order. Writing to a somewhat sceptical Gobineau, Tocqueville outlined the far reaching changes effected by Christianity.

> "It seems to me that Christianity accomplished a revolution (you may prefer the terms considerable change)—in all the ideas connected with rights and duties, ideas which, after all, are the basic matter of all sound morality.
>
> The magnificent achievement of Christianity is to have constructed a human community beyond all national societies."[4]

Nevertheless, the organizational aspects of his contemporary church and the emphasis it placed on external observances deeply troubled Tocqueville. He also disapproved of excessive religious zeal, mysticism, stress on other-world salvation and he criticized the clergy for encouraging such trends. At the same time, feeling as he did that the growing gap between liberalism and the church was too dangerous to be left unchecked, he sought to diminish the existing tension and to bring about an "alliance between the liberal and religious elements" in France.[5]

Tocqueville's motivation for the study of Islam arose more from political needs than from romantic curiosity or scholarly interest.[6] After 1830, his country was engaged in a bitter and costly conquest of Algeria, the herald of a new colonial empire. French arms, administration, norms, and laws were involved in a headlong clash with an Islamic society whose resistance to alien intrusion was maintained with fierce determination. To Tocqueville, the outcome was of crucial importance, he regarded Algeria as "*la plus grande affaire de la France*" and one of the most neglected,[7] a theme he often repeated in his interventions in parliament. That his country's new involvement led him to a study of Islam was made clear in a letter addressed to Arthur de Gobineau: "I have studied the Qur'an deeply because of our position vis à-vis the Muslim populations of Algeria

---

[3] Alexis de Tocqueville, *Oeuvres complètes (Mayer's edition)*, IX, p. 57. The parentheses are Tocqueville's own, all translations from Tocqueville's works are my own. M.B.

[4] *Ibid.*, pp. 45–46.

[5] Jack Lively, *The Social and Political Thought of Alexis de Tocqueville*, p. 184.

[6] The principal sources of Tocqueville's remarks on Islam include his two letters on Algeria written in 1837, his notes on the Qur'an taken in 1838, the notes he prepared for his Algerian trip, the notes taken in Algeria in 1841, and the correspondence with A. de Gobineau and to a lesser extent with Kergolay. For a treatment of Tocqueville's interest in the Algerian question see André Jardin, "Tocqueville et l'Algérie, *Revue des travaux de l'Académie des Sciences* (1962).

[7] *Oeuvres III*, p. 300.

and of the Orient."[8] During his tour of Algeria in [illegible], he had discussed the Qur'an with a French orientalist, a student of de Sacy, most probably Louis-Jacques Bresnier, who had impressed him with the need for a proper translation of the Qur'an together with the five or six indispensable explanatory commentaries. In that connection, Tocqueville was to note:

> "The Qur'an is the source of laws, ideas, customs of all this Muslim population with whom we have to deal. The first task of the government ought to be the translation of the text and commentaries – a better task than the spending of 500 000 francs on the relatively useless Scientific Mission in Algeria."[9]

It is perhaps not surprising that Tocqueville approached Islam as would an aristocratic European Christian intellectual of the early nineteenth century convinced of the superiority of Western civilization over all others. Thus he showed little sympathy or understanding for the Islamic ethos, and was generally critical of its creed. In fact, on many occasions, he was presumptuous enough to remark to such friends as Gobineau and Kergolay, that Islam and the Prophet caused more calamity than good and were to blame for the decadence of the Muslim world.[10] But his definition of decadence, as will be shown later, remained ambiguous, and like many nineteenth century European intellectuals who looked at Islam, he preferred to pass judgement: Islam was false, the Prophet, at best, was a clever manipulator; the Qur'an was little more than a copy of earlier sources. Tocqueville, therefore, joined the long-standing tradition of Western Christian estimates regarding Islam and the Prophet. As Albert Hourani had remarked in his treatment of "Islam and the Philosophers of History":

> "In this thousand-year-long process of thought, there is one factor which is almost constant. The attitude of Western Europe towards Islam is one of judgement: Islam is being weighed in the balance against something other than itself, being assigned a place in a scale."[11]

A major source for Tocqueville's views on Islam are contained in notes he left on the Qur'an. In 1838, he took up the study using Savary's translation (Paris 1783).[12] The notes he left behind appear mostly as direct quotes from verses he

---

[8] *Oeuvres* IX, p. 69.

[9] *Oeuvres* V, pt. 2, p. 206–207.

[10] *Oeuvres* IX, p. 69; *Oeuvres et correspondance inédites* (Beaumont ed.), vol. I, p. 355–356. In 1838 he had written to Louis de Kergolay, who incidentally was the first officer ashore at Sidi Ferruch, Algeria, during the 1830 invasion, "la doctrine de Mahomet a exercé sur l'espèce humaine une immense puissance que je crois, à tout prendre, avoir été plus nuisible que salutaire." *Ibid.*, p. 356.

[11] Albert Hourani, "Islam and the Philosophers of History," *Middle East Studies* III, 3 (April 1967), p. 219. Other works on the subject include J. W. Fück, "Islam as an Historical Problem in European Historiography since 1800," in B. Lewis, ed. *Historians of the Middle East* (London, 1962); Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh, 1960); and J. J. Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident* (Paris 1962).

[12] M. Savary, *Le Coran, traduit de l'arabe, accompagné de notes et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet*, 2 vols. (Paris, 1783). Alexis de Tocqueville may have been influenced by Savary's estimates of the Qur'an, the Prophet, and Islam in general. Savary, a humanist and somewhat of a sympathizer, tended to present the Prophet as a wise though subtle politician who adapted pre-existing doctrines and moral precepts to suit the requirements of desert society. Tocqueville appears to have adhered to this estimate, albeit with less enthusiasm for the value of the Qur'an and the personal qualities of the Prophet.

considered important, with personal comments added occasionally. Apparently, his work did not go beyond the first eighteen *suras*. It is clear that the links with earlier religions received his careful attention, noting very early in his study that the Qur'an was "closely allied to, and a continuation of, the Old Testament, with a conscious effort to take Islam back to the origins of creation."[13] This feature, the link with creation, he characterized as a "first need of every religion."[14] He claimed Judaism as the root of Islam: *"racine de l'islamisme dans le judaisme."*[15] Moreover, he felt that Muhammad had managed very dexterously to connect Abraham with Islam, the Arabs, and the construction of the first Temple of Mecca.[16]

In regard to the Prophet, Tocqueville remained sceptical of the authenticity of his mission; his notes on the fourth *sura* reveal Muhammad as "careful to present Qur'anic prescriptions as emanating from God and to promise paradise to obedient followers."[17] In addition, Tocqueville also remarked: "as almost everywhere else in the Qur'an, Muhammad is preoccupied much more with inducing people to believe him than he is with prescribing moral laws; terror is his favourite tool."[18]

The skill of the Prophet in dealing with sensitive issues was a constant theme in the notes. In his analysis of Sura XI, which contains the answer to be given to disbelievers who question the divine origins of the Qur'an and who treat it as Muhammad's own handicraft ("let them produce ten chapters similar to the ones contained *therein*") Tocqueville observed: *Mahomet tire là très habilement d'affaire le prophète en tirant parti du grand écrivain."*[19] Similarly, on the question of miracles demanded as proof of the genuineness of the prophetic mission, he believed that the Prophet ingeniously attempted to deal with this predicament by asserting that God could have undoubtedly granted him the power of miracle-making, but that the unbelievers would have still remained as obdurate as ever.[20]

Throughout the notes, there is little evidence of real concern with the spiritual message of the Qur'an. In characteristic fashion, Sura XII, containing the dramatic story of Joseph, was dismissed in one sentence: "nothing else than the story of Joseph, son of Jacob, with unimportant variations"; as was Sura XIV: "nothing new, always the same pictures of the punishment awaiting those who refuse to believe in prophets"; and again, as was Sura XV: "grandeur of God depicted, warning against unbelievers, *rien de particulier ni de pratique.*"[21]. With With such simplifications, important differences between Qur'anic and Biblical narratives were missed. For in the Qur'an, Jacob refused to accept the account of Joseph's death as reported by his brothers and patiently awaited God's unveiling of the mystery in His own good time — a kind of Jobian Jacob.

---

[13] *Oeuvres III*, p. 154
[14] *Ibid.*
[15] *Ibid.*, p. 155
[16] *Ibid.*, p. 156
[17] *Ibid.*
[18] *Ibid.*, p. 160
[19] *Ibid.*, p. 159
[20] *Ibid.*, p. 160
[21] *Ibid.*, p. 161

Furthermore, in interpreting the Qur'an, Tocqueville concluded that "everything pertaining to war is clearly spelt out, whereas the moral content is general and confused, with the exception of the precepts governing almsgiving."[22] But, he did not even want to speculate on the reasons for the attention to almsgiving in Islam, which he recognized, on more than one occasion, as being more spelt out than in the Bible.[23] This is all the more surprising in the light of his keen interest in sociological explanations of religious behaviour.

Another and perhaps more significant preoccupation with Islam was evident in a question Tocqueville formulated and then attempted to answer: "why is it that one does not come across an organized priestly function, a *sacerdoce* in Islam?"[24] He began his investigation by assuming a simple cult, Muhammad having had to preach his message to a primitive population of nomads and warriors. According to Tocqueville, the basic aim of the new religion was to wage wars of conquest and expansion, hence a simple cult with a few practical precepts was all that was called for. He argued that complicated cults with elaborate ritual practices would normally require temple construction, a sedentary population, and the habits of peace.[25] There was, therefore, no objective need for the development of a priestly function — an unusual feature with far reaching consequences, for, as he put it, "all religions, especially the ones exerting powerful influences on the human imagination, have had to rely on an effective *corps sacerdotal*, separated from the rest of the nation, with an elaborate organization of its own."[26] And this brings to light what Tocqueville thought was a more important explanation for the absence of a priestly structure and function:

> "In Islam, more than in any other religion, the spiritual and temporal powers were blended together so that the high priest is necessarily the prince, and the prince the high priest; virtually the entire civil and political life was regulated by religious law.
>
> This being the case, the development of a *corps* separated from the civil and political society and whose function was to direct the religious society, such as one finds in Catholicism, was impossible for Islam."[27]

To an anti-clerical Tocqueville, the absence of a clerical organization in Islam was an original and positive contribution. Believing, as he did, that a *corps sacerdotal* led to grave social ills, he praised Islam for having escaped the fate of other religions. However, he pointed out what in his view was a double-edged nature of this mixed blessing: "if on the one hand", he wrote, "the fusion of the spiritual and the temporal powers effected by Muhammad is distinctively good, on the other hand, the fusion is also the principal cause of the despotism and social immobility prevalent in Muslim nations which makes them succumb before the nations who adopted the separation of the two powers."[28]

Two explanations, thus, were offered for the absence of a priestly structure in Islam: the primitive, nomadic character of the setting, and the successful efforts of the Prophet to fuse the spiritual and temporal powers. Tocqueville, of course

---

Ibid., p. 159.
Ibid., p. 160.
Ibid., p. 173.
Ibid., p. 174.
Ibid.
Ibid.

took for granted the nomadic nature of the Arabian setting, disregarding the existence of highly urbanized centers such as Mecca and Medina — cities which depended principally on trade. He also failed to take account of the elaborate rituals connected with pre-Islamic cults in Mecca, although his notes on the Qur'an did mention the existence of temple religion in the Arabian penisula. In other words, he did not choose to question the presuppositions of European scholarship regarding Islam, presuppositions which stressed the primitive quality of a religion specifically tailored for a nomadic-warrior society.

To Alexis de Tocqueville, the blending of the spiritual and temporal powers led to a number of calamities: despotism, social immobility, and the inability to resist the encroachments of Western Europe. It explained, in short, the so-called decadence of Islam which, in actual fact, he simply took for granted. The voluminous correspondence he maintained with Arthur de Gobineau sheds further light on this all-important question. Gobineau, to be sure, was something of a romantic in his admiration for the Orient: one of his lady friends described him as a dreamer, swearing by the Prophet, and forcing his guests to sit *"à la façon orientale"*[29] But his defence of Islam and, incidentally, of Buddhism, was more than mere eccentricity. He felt that they contained sound moral principles, that they desired the perfection of man through his own effort and through a sense of duty, and that they had contributed immensely to civilization.[30] As one might well imagine, these affirmations were not to Tocqueville's liking and he retorted in a letter in which he derided his friend for entertaining such positive views on the Islamic religion and culture.[31]

Twelve years later, in 1855, Tocqueville again referred to the theme of decadence in his correspondence with Gobineau, France's Chargé d'Affaires in Tehran.

"You are in the heart of the Asian and Muslim world; I am very eager to know to what you attribute the swift and apparently inevitable decadence of the races you have encountered, a decadence which has already placed some and may in fact place all under the supremacy of our little Europe whereas in the past it often trembled before them. Where is the worm that is eating into this vast body?"[32]

Gobineau did contribute a partial answer to the question. To start with, he concurred that Europe's domination of Asia was a foregone conclusion: "the expansion of European power to this tattered empire was as certain as a law of physics."[33] The Asians would accept this domination. As to the cause of this inevitable occurance, he explained: "we will dominate because we are more disciplined and more energetic in our thinking."[34] And he pointed out to the sorry state of moral as well as scientific education in the Asian continent. However, Gobineau fell short of attributing it all to religion.

To conclude, Alexis de Tocqueville judged Islam and found it wanting. He claimed, rather gratuitously, that its principal aim was war. He characterized it as

---

[29] *Oeuvres IX*, p. 22
[30] *Ibid.*, p. 65
[31] *Ibid.*, p. 69
[32] *Oeuvres IX*, p. 242
[33] *Ibid.*, p. 246
[34] *Ibid.*, p. 254.

fossilized and especially as decadent without really defining what he meant, although he did seem to find the sign in the fact that the Islamic world was unable to resist European domination. The penetrating insights he had revealed in his studies of European and North American societies were significantly absent in his consideration of Islam. He never asked how Islamic civilization with its literature, law, and social organization, not only survived the relative collapse in politics, but managed somehow to spread into regions far beyond its epicentre. In short, he failed to appreciate its staying power and spiritual content.[35]

Perhaps the explanation for this lack of empathy is not all that hard to detect. Europe seems to have developed a marked interest in Islam concurrently with its preparation for hegemony over Asia and Africa. And in this respect, Tocqueville's interest after 1830 was undoubtedly symptomatic. The connection between European scholarship on Islam and the requirements of European colonial policy remains to be further explored. Tocqueville was a representative of the 1830's while C. Snouck Hurgronje - the "savant-politicien" to use J. J. Waardenburg's characterization[36] – was an example of the 1890's. Tocqueville wanted to understand the Muslim Algerian in order to better implant a European settler community in North Africa. Snouck Hurgronje, a distinguished Islamicist, was also an important advisor on colonial affairs and an expert on conflict mangement in the Dutch colonial empire of Muslim Indonesia. The imperatives of the colonizer and the requirements of scholarship make strange bedfellows; they are basically incompatible.

---

[35] Letter to Kergolay, *Oeuvres* (Beaumont), vol. 1, p. 355.

[36] J. J. Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident*, (Paris: Mouton, 1962), p. 21.

[37] C. Snouck Hurgronje (1856–1936), son of a Dutch Reform Church minister, wanted originally to follow in his father's footsteps. In 1878 he changed his mind about the priesthood and studied Islam; his doctoral thesis was on the Meccan pilgrimage. In 1881 he joined the faculty of a Dutch institute specialized in the training of colonial administrators. In 1885 he visited Mecca under the assumed name of 'Abd al-Ghaffar and made contact with Muslim Indonesians residing in the holy city. From 1887 to 1889 he taught Islamics at the University of Leiden, then joined the Dutch colonial Department in Indonesia in 1889. Thereafter, and until 1906, he led a distinguished career as a principal adviser on Muslim affairs in the Dutch Colonial empire, and his role in the suppression of the Atjeh uprisings in Sumatra was particularly important. After 1906 he returned to his teaching duties in Leiden while remaining a counsellor to his government on Islamic affairs. His colonial policy – which he characterized as 'realist' – aimed at preserving the Indonesians from unscrupulous exploitation. *Ibid.*, pp. 18–22.

THE INTRODUCTION OF NATIVE ADMINISTRATION IN THE ANGLO-EGYPTIAN SUDAN

Sarah Voll

"Native Administration" or "Indirect Rule" was so pervasive in British Africa that at times the terms[1] seem synonymous with British imperial administration in Africa. In most of Africa, indirect rule was adopted upon the acquisition of territories as the most realistic method of governing large areas and numbers with only a handful of administrators. In the Anglo-Egyptian Sudan, however, the theory of native administration was adopted only after a long period of direct rule.

General surveys of British administration in the Sudan often imply that the year 1924 marks a turning point in Sudan administration.[2] The British are shown as reasonably satisfied with the system of direct administration established after 1899 by Kitchener and Wingate for the first twenty-five years of their occupation. In 1924, Sir Lee Stack, Governor-General of the Sudan, was assassinated in Cairo. The subsequent army mutiny and student riots in Khartoum was the first outburst of nationalism in the Sudan. Some modern Sudanese historians see these disturbances as the basic reason for the British adoption or great acceleration of a policy of indirect rule with its rejection of the young educated Sudanese and its reliance on traditional leaders of proven loyalty.

A closer examination of trends in British administration indicates that the shift to indirect rule began considerably before 1924 and was far more gradual. The introduction of indirect rule in the Sudan can be divided into three stages: before 1920, a period of experimentation in a few provinces; 1920-1926, gradual acceptance by the central government in Khartoum; and after 1926, enthusiastic advocacy under Sir John Maffey. The events of 1924 undoubtedly had a great psychological effect on British administrators in the Sudan; they were not, however, crucial in determining the direction of British administratition.

The pre-1920 stage of provincial experimentation with methods of indirect rule has two separate aspects. First, in several provinces, administration was actually indirect in spite of official policy simply because vast territories and small numbers of personnel made direct rule impossible. Secondly, the government sponsored an experiment in indirect rule on the Nigerian model in Darfur after its conquest in 1916.

On paper, after 1899 the Sudan was administered by a centralized bureaucracy. The country was divided into provinces, each with a provincial governor, and subdivided into districts. The districts were administered by British district commissioners with the assistance of Egyptian and later Sudanese subordinates (*ma'mūrs and sub-ma'mūrs*).

In reality, many areas of the Sudan were so disorganized in the early years of the Condominium that no one, traditional leaders or British, was able to govern effectively. War, famine and disease during the Mahdiyya had resulted in great declines and shifts of population. The tribal structure had disintegrated and the great tribal federations had fragmented. "The traditional authority of the sheikhs and chiefs diminished to the vanishing point.. The tribal sheikh, as such, gave way to, or himself became, the leader of a contingent of freebooters instead of being the leader and arbitrator of a peaceful community."[3] For the British, limited personnel, vast distances and difficulties of communications created almost insurmontable administrative problems. The Annual Report of 1908 admitted that "when a Merkaz has over seven hundred villages it is obvious that a man must be either very stupid or very unlucky who pays his taxes."[4] The early district officers agree with H.C. Jackson's account of administrative difficuities in Sennar:

> If trouble broke out in any part of the district it might take the Inspector many days to reach the scene of the upheaval, and weeks might elapse before effective help could arrive. The extent of his administrative control was often limited to the actual place where he happened to be at the time of the emergency.[5]

In the more accessible areas, in the villages and the riverain districts, British officers gradually extended their control by incorporating local notables into the bureaucracy. They encouraged tribal sheikhs to maintain order among their followers and minor offenses frequently never came to official notice.[6] While the Sudan Penal Code did not allow much flexibility in criminal cases, civil cases were often settled according to local custom with the advice of the sheikh or a court of Elders.[7] The administrative experience of these tribal leaders would be invaluable later in setting up native administrations. In this early period however, these chiefs were only agents of the government with little real authority of their own. Since some duties, like the collection of taxes, were decidedly onerous, and the notables were meagerly recompensed, in most of these areas the sheikhships became an unpopular responsibility.

In the more remote areas, a few tribes[8] were able to reorganize themselves under strong tribal leadership and were subject to minimum government interference. The Kababish of northern Kordofan represent this group of tribes *par excellence.*[9] Sheikh 'Alī al-Tūm managed the tribal administration, collected and paid the fixed annual tribute and settled internal disputes. As long as taxes were promptly paid and raiding parties reasonably controlled, British administrators did not limit, or even question, the powers wielded by the traditional tribal leadership. An inspector was posted to Dar Kababish for example only in 1913, largely in response to French objections to Kababish forays into Darfur.

The administration of the more remote and better organized tribes was a *de facto* system of indirect rule within an official policy of direct administration. Even advocates of direct British control were forced to accept that, given limited staff and resources, direct rule of the remote areas was impossible. Proposals for the investigation and recognition of the officially illegal powers of nomad sheikhs were first made in 1914 by E.N. Corbyn, then Inspector of Northern Kordofan. His proposals, aimed at limiting the nature and scope of these undefined

traditional powers, were adopted, first as local measures and later were formulated into the nation-wide Powers of Nomad Sheikhs Ordinance, 1922.[10]

Although indirect rule was the unofficial system of administration for many areas from the very beginning, the first official experiment with indirect rule came in 1916 following the conquest of Darfur. After the defeat of the Mahdist forces in 1898, Sultan 'Alī Dīnār of Darfur became a nominal vassal of the Sudan Government. Exasperated by a series of mutual irritations and moved by his own Turkish sympathies, 'Alī Dīnār openly revolted early in 1916. The British expedition quickly defeated his army in May and 'Alī Dīnār himself was killed in November.

J.A. Gillan, Inspector of El Nahud and a member of the expeditionary force, recounted the conquest of Darfur and the establishment of administration there for *Sudan Notes and Records*. His article is valuable, both for its comments on the decision to experiment with native administration and the special influence of Sir Harold MacMichael,[11] and its description of the pre-1920 system of administration:

> Direct rule on the Sudan pre-war model was in fact impossible with the staff then available and both war conditions and financial stringency made any large scale reinforcements impossible, but this was by no means the primary consideration in MacMichael's mind in laying down the new policy. With the full support of the Central Government (whether of conviction or necessity he (most certainly of conviction) made it clear from the start that local rule and justice were to issue through the natural leaders of people. Today all this seems very trite and obvious--hardly worthy perhaps of mention. But it was not so in 1916 when, except for a few heretical and unrecognized tendencies in Northern and Western Kordofan, direct administration was the order of the day. The circumstances of the hour with the happy conjunction of the man led to Darfur providing the first major experiment in devolution in the Sudan which was destined to serve as a model on which a post war school of thought could build up a new system of administration.[12]

The Anglo-French boundary agreement added Dar Masalit and Dar Gimr to Darfur Province in 1919 and the principles of indirect rule were applied to these two sultanates as well.[13]

The experiment in native administration was made necessary by the shortage of personnel and difficulties of communications, but was made possible by the already existing administrative structures in the three sultanates. Darfur was administered by a governor and district commissioners but extensive use was made of local notables for judicial functions and of 'Alī Dīnār's "surprisingly efficient" clerical staff.[14] Dar Masalit and Dar Gimr were administered even more indirectly and more consciously on the Nigerian model:

> The loss of [the sultanate's] independence was taken for granted by the Sudan Government, but it was to be palliated by setting up a form of indirect administration, on the Nigerian model, by a Resident working as far as possible in the background through the two sultans and such administrative and judicial machinery as they already had or could be tactfully persuaded to set up.[15]

The experiment did not always run smoothly, as the Annual Report for 1920 admitted:

> The principle on which the adminstration of Darfur was started was one of maintaining and supporting the authority of the native headman rather than of a close

> administration, such was necessary in the Soudan when it was first taken over in 1899 The system works well generally speaking, but difficulties arise in practice. The magisterial powers which were given to headmen have been in many instances abused. The experiment is beeing tried of establishing native courts. . "[16]

Nevertheless, the administrative system of Darfur with both its advantages and difficulties would be able to serve as a model for British administrators throughout the Sudan in the 1920's.

Thus in the period before 1920 significant elements of indirect rule had been introduced into an official policy of direct administration. The development of the administration of strong tribal units was on the lines of indirect rule, and even more importantly, the central government had begun to recognize this type of administration as an integral part of its rule in the Sudan. In a report early in 1920, A.W. Keoun-Boyd remarks in passing, "Thus, while among the big nomad tribes of Kordofan, tribal sheikhs of standing exercise punitive powers and are encouraged in an increasing degree to administer their own people,. . . such a system is impossible in the riverain provinces,. . . where the tribal organizations are not big enough".[17] In addition, the central government had decided to sponsor an experiment with the principles of indirect rule, first in Darfur and later in Dar Masalit and Dar Gimr.

The years from 1920 to 1926 saw a growing conviction in the central government that the principals of indirect administration could and should be applied throughout the Sudan. The increasing popularity of these principles among Sudan administrators during this middle period sprang from two sources. First, for a variety of reasons, the theory of indirect rule became quite fashionable among both British imperial administrators and the interested public in the early 1920's. Secondly, Sudan administrators became aware that the functions of government in the Sudan had changed in twenty years and that it was time to re-think administrative method and structure.

It is difficult to explain exactly how and why a political or economic theory[18] captures the public imagination. In the case of the theory of indirect rule, it seems to be the conjunction of the rejection of traditional imperial assumptions with the appearance of a set of bold new ideas on British rule in Africa. On the one hand then, was a change in attitude toward cultures and value systems and a disillusion with all those administrations based on rule by elite groups. On the other hand was the publication of Lord Lugard's *Dual Mandate* which seemingly provided the ideal solution. Sudanese administration was not particularly influenced by the examples of administration in the rest of Africa. Sudanese administrators however were affected by the same trends in colonial theory emanating from London as their African colleagues.

The general disillusion with European civilization which followed World War I was reflected in the colonial sphere by the decline in imperial self-confidence. Sensitive British intellectuals began to question the pre-war assumption that they were the bearers of light to dark regions. At the same time the new science of anthropology was making clear that there was much of merits in the indigenous cultures. One result of these two strands of thought was that subject areas came to be viewed not as colonies to be held in perpetuity but as future nation states; and

that the government of these states ought to be based to some degree on the indigenous culture.

At the same time those theories of administration and modernization based on rule by elite groups fell into disrepute. The general circumstances must have been well known for some time to those particularly involved in the dependent areas. But in the early post-war period, various incidents made the interested public uncomfortably aware that centralized administrations staffed by British adminstrators, white settlers or Europeanized natives, would not lead to the modern, democratic independent nations they now envisioned for Africa.

An administrative system modelled on European institutions and staffed solely by British colonial officers could ensure material progress but did not necessarily provide a path toward independence. Besides being an extremely expensive method of governing large areas, it was considered by some to be both ineffective and inappopriate for Africa. For example, a former Nigerian Resident contended:

> In my experience where there is no native administration there is precious little administration at all. Even such ordinary functions as prevention of theft, murder and rape, and other such higher functions as, for instance the establishment of family discipline, are not performed at all.[19]

Events in South Africa and Kenya underlined the fact that the white settler could not be relied upon to further the best interests of the black Africans. In South Africa, tensions between poor whites and blacks culminated in a violent white miners strike in 1922 and led to the Mines and Works Amendment Act in 1926 which restricted the mining trade to whites only. Conflicts between European settlers and Indian immigrants over their relative rights in Kenya provoked the Devonshire Declaration of 1923 which opened with the blunt reminder: "Primiarily Kenya is *African* territory."[20]

The popularity of the Europeanized native declined with the rise of modern nationalism in India and Egypt. It became apparent that the idea of giving natives a European education, incorporating them into the colonial service and eventually turning the administration over to them encountered the practical difficulty that it was easier to educate the native than to employ him. The disturbances caused by unemployed intelligentsia in both India and Egypt raised doubts as to the reliability of the entire class. There was also a theoretical objection to government by the Europeanized native:

> It is quite possible, nay probable, that in the process of education the native will have lost touch with native ideas and native ideals. It may very well happen that he is just as much alien to the native communities as is the European. In that case the best to be hoped for is that he will do his work not less well than does the European on the average.[21]

The principles of indirect rule, popularized by the publication of Lord Lugard's *Dual Mandate* in 1922, seemed to provide an alternate method of developing the African dependencies. Here was a policy which recognized the responsibility of the European powers to develop their African territories, but relied on neither the white colonist nor the educated African for its operation. It was, moreover, a relatively inexpensive method of governing large areas and gave due credit to the merits of the indigenous cultures.

> Indirect rule, as developed by Lugard in Northern Nigeria was rule by native chiefs unfettered in their control of their people as regards all those matters which are to them the most important attributes of rule, with scope for initiative and responsibility, but admittedly--so far as the visible horizon is concerned--subordinate to the control of the protecting Power in certain well-defined directions.[22]

the rights to raise arms, impose taxation, to legislate, to appropriate lands, to control aliens, to choose or depose the chief, were reserved to the Governor.[23] The three main principles of indirect rule were: "1. generous recognition of native capabilities and institutions,. . . 2. the integration of the latter into the new system of government, and 3. wide discretionary powers of the Residents in the interests of reform."[24]

Three major factors led the Sudan Government to accept the now widely popular principles of indirect rule for the whole of the Sudan: a change in the personnel of the government itself, the advice of outside observers and the recognition that the existing governmental structure no longer best served the needs of the Sudanese and the British administrators.

The First World War had created a number of vacancies in the Sudan Government which were filled in the early twenties by extensive recruiting at the universities. While their real training began only after their arrival in the Sudan, the probationers did preliminary coursework at Oxford or Cambridge. Their program included an introduction to current colonial administrative theory, at that point, the theory of indirect rule, and many probationers became enthusiastic partisans of its concepts. Once in the Sudan, the young administrator found that the Sudan Government contained influential supporters of the ideas of indirect rule. By the mid-1920's, men who had experimented with indirect administration in Kordofan and Dar Masalit had moved to important posts in Khartoum. Most notable perhaps was Sir Harold MacMichael (Civil Secretary), but also important were men like Reginald Davies (Director of Intelligence) and Douglas Craig from Kordofan (Deputy Civil Secretary for Native Affairs).

The most significant piece of outside advice on Sudan administration was contained in the Milner Commission's "Report of the Special Mission to Egypt" of 1920. Based primarily on memoranda from the Sudan Government and Sir Reginald Wingate, the Milner Report recommended "decentralization and the employment, wherever possible, of native agencies for the simple administrative needs of the country."[25] The commission did not distinguish between the employment of educated Sudanese in the bureaucracy and the establishment of a system of native administration. The Milner Report did not introduce any new concepts into the Sudan, but confirmed and encouraged the Sudan Government in its developing policy of indirect rule.[26]

Sir Lee Stack, Governor General of the Sudan, was already considering the benefits of native administration as part of a general review of the effectiveness of British government. Although the nationalist outbursts of Egypt and India had not yet materialized in the Sudan, Sir Lee Stack, "too shrewd to expect such immunity to last, ... hoped to forestall the menace by providing existing tribal organizations with a definite place in the government of the state" and by encouraging "the admission of young Sudanese into the executive."[27] After 1924 and the assassination of Stack in Egypt and the mutiny and strikes in the Sudan,

the British administrators turned even more decisively toward the traditional elements on whose loyalty they felt they could rely. At that time most members of the Sudan Government were inclined to dismiss the nationalism of the educated class with MacMichael as an urban based "form of patriotism which was generally indistinguishable from a desire for office."[28]

Another major consideration was the recognition that the Sudan bureaucracy was beginning to falter under its own weight. With a system of direct administration, the rapid growth of population under the settled conditions of the Condominium (2 million in 1907 to 5.8 million in 1923)[29] required an expanding bureaucracy which was becoming more centralized, more complex and more expensive with every passing year. Indirect rule seemed a practical way of checking this growing bureaucracy. The impossibility of replacing the Egyptian officials expelled in 1924 was an added incentive to a major bureaucratic reorganization. In addition, Southern governors were urging the abolition of the lower official class because of widespread corruption among their ma'mūrs

The chief opposition to the establishment of a system of native administration came from the district officers and the educated Sudanese, both of whom considered it a threat to their positions. The district commissioners rapidly became its strongest advocates. "No administrative officer could reject a policy which freed him from the eternal tasks of tax assessment and collection, the investigation and punishment of petty crime, the drudgery of market control and herd checking, and all the tedious paraphernalia of bureaucratic administration."[30] The young intellectuals never became wholly reconciled to indirect rule, although they thought its 1930's metamorphosis considerably less objectionable than its early forms.[31]

Concrete progress in the substitution of a system of native administration for direct rule in this period was limited to further development of native administration in Darfur and Dar Masalit; the confirmation of the authority of the local chiefs under the Power of Nomad Sheikhs Ordinance, 1922 and the Village Courts Ordinance, 1925; and the establishment of chiefs courts in the south

Administration proceeded "on normal lines" in Darfur, *viz.*, "the full recognition of tribal heads as media between Government and the people and the settlement of all less serious crimes and disputes through their authority."[32] Dar Masalit's grain assessment of 1921-22 was carried out by local boards, which though largely unsupervised by the Resident, "as a whole displayed a very high degree of honesty."[33] Indirect administration was "advanced another stage by the introduction of separate native administration budget with an adequate salary for the Sultan,"[34] which marks the beginning of financial devolution.

"The Powers of Nomad Sheikhs Ordinance, 1922" attempted to "regularise the immemorial custom by which the chiefs of nomadic and semi-nomadic tribes...exercised powers of punishment upon their tribesmen and of deciding disputes among them."[35] By 1923, some 300 sheikhs (of which approximately 200 were in Kordofan) enjoyed judicial powers which had the full support and careful supervision of the provincial authorities.[36] The Ordinance did not extend native administration but only legalized powers already exercised. By restricting itself to nomad sheikhs it failed to cover all instances of these. This fault was remedied by

the Village Courts Ordinance of 1925 which "provided legal sanction for the customary proceedings of the village elders, mainly in the villages of the northern riverain provinces of Halfa, Dongola, Berber, Khartoum, Blue Nile and Fung."[37] Another development was the establishment of consultative and advisory municipal councils, one for the three towns of Khartoum, Khartoum North and Omdurman and a second for Port Sudan. Their purpose was to advise the Governor in all local matters, particularly the local budget.

Progress toward indirect rule among the less organized tribes of the Southern Sudan was limited to the establishment of Chiefs Courts (Lukikos Courts). These courts were established to awaken what was presumably the dormant native governing organization and "make them of practical administrative value."[38] They became both popular and efficient in some areas, for example, in districts of Mongalla and Bahr el Ghazal, but were less effective in others. The Annual Report from the Upper Nile remarks rather peevishly in 1925:

> Native courts are being extended as circumstances permit but with the exception of the 'Ret' of the Shilluk, there are as yet few chiefs of sufficient standing and character. Moreover, the majority of tribes are widely scatterred and nomadic in habit and it is almost impossible to collect them and form any organization.[39]

By 1926, most of the Sudan bureaucracy had been convinced that the principles of indirect rule were valid for the Sudan as a whole and that the system ought to be extended. The native administrations were working reasonably well, while direct administration had become less feasible. The growth of the bureaucracy had been checked by increasing costs, the difficulty of replacing repatriated Egyptian executive officials and mistrust of the educated Sudanese. Concrete progress toward a system of indirect rule was limited. Traditional native powers were legalized in the Northern Sudan and chiefs courts established in the South. Advisory councils were set up for Khartoum and Port Sudan and a budget was introduced in the native administration of Dar Masalit. The establishment of native administrations with judicial, administrative and financial functions throughout the Sudan was not attempted until Sir John Maffey became Governer General of the Sudan. His arrival in the fall of 1926 marks the beginning of the third stage in the introduction of native administration.

Sir John Maffey (Lord Rugby) came to the Sudan from the Indian Civil Service where he had served since 1899. His last post in India had been as Chief Commissioner of the North-west Frontier Province. There, the primary administrative question was whether to support or attack the feudal privileges of the Khans, and Maffey was known as an *'amir Parwa'* or 'protector of nobles'. In the early twenties, he had attempted not only to maintain but to increase the powers of the Khans.[40]

Sir John Maffey's concept of the role of native adminstration in the Sudan went considerably beyond the legalization of already exercised powers. He accepted the Sudan Government's policy with the amplification that "where the old tribal corporate spirit is moribund under the impact of modern conditions, the Government is not content to see it die, but, on the contrary, makes every effort to encourage a new growth along traditional lines."[41] He intended to give "all encouragement and drive to decentralization and devolution on to such ancient

forms of tribal government as can be revived" and remarked that "a good deal has been said and written about this: but there has been no drive."[42] He felt that the "golden age" of the Sudan was swiftly passing and noted in his Annual Report for 1926:

> A tribal organization, tribal sanctions and old traditions still survive, though their vitality varies from province to province, but under the impulse of new ideas and with the rise of a new generation all these alike will tend to crumble away unless they are fortified betimes. Some progress has been made successfully on these lines during the last few years, but I have felt that opportunities of an even more definite progress are slipping away and that it is essential that experiments of wider scope should be made while the ideal is rendered comparatively easy of realisation on account of the survival of the older personalities.[43]

Aside from the force of his enthusisatic advocacy, Sir John Maffey's major contribution to native administration in the Sudan was the Power of Sheikhs Ordinances of 1927 and 1928. The 1927 Ordinance enabled "the Governor General to establish by warrant under his hand courts of sheikhs in any province or district to which the Ordinance has been applied."[44] This broadly permissive legislation applied to both nomad and sedentary sheikhs, increased the powers of fine and for the first time authorized major courts to inflict imprisonment. The 1928 amendments provided for "inter-tribal courts called for by the tendency of smaller tribal units to coalesce or to attach themselves to larger neighbors."[45] In addition LE 15,000 was allocated in the 1928 budget for devolution, the greater part of which was to be "expended in remunerating tribal and territorial chiefs on an adequate scale — usually as presidents of courts."[46] The Criminal Procedure Code was amended to legalize the appointment of benches of native magistrates in towns to deal with petty crime under the Sudan Penal Code. The Chiefs Courts Ordinance of 1931 established native courts in the southern provinces, although admittedly they marked "the object at which we aim rather than the codification of heterogeneous existing practice."[47] Finally, the Native Courts Ordinance of 1931 was passed to "bring existing legislation within the bounds of one enactment, and also to broaden its basis in directions hitherto restricted"[48] (primarily limitations on sentences and jurisdiction).

By the end of 1929, 72 major courts and 230 minor courts were functioning in the northern Sudan under the 1927 and 1928 enactments. In 1930 these courts disposed of 15,848 cases while the benches of native magistrates handled an additional 7,742 cases under the Sudan Penal Code. The most promising field for judicial devolution was expected to be among the tribes of Arab nomads[49] but the Sudan Government was particularly pleased with the success of the courts among sedentary peoples, notably at El Fasher in Darfur and in the Blue Nile Province where the economic revolution caused by the irrigation scheme of the Sudan Plantations Syndicate had seriously weakened tribal tradition and authority.[50] The success of the courts was attributed to "the native atmosphere in which their business is generally and increasingly conducted; the swiftness and adequacy of their decisions and the accessibility of the courts to complainants and onlookers alike."[51]

While the ordinances dealt specifically with only judicial devolution, the extension of native courts tended to encourage the delegation of executive

functions to those native chiefs "capable of undertaking the increased responsibilities involved."[52] 'Native administration police' or 'retainers' were attached to local chiefs who were also presidents of courts and these chiefs became responsible for an increasing share in the maintenance of public security. In several provinces local chiefs became "responsible for the maintenance of roads, wells and schemes of water storage" and occasionally "given charge of personnel for minor medical and veterinary services."[53] Financial devolution was rather more circumscribed, usually limited to assessing and collecting taxes and paying the salaries of the native administration staff.

The Powers of Sheikhs Ordinances thus mark the end of the beginning of the establishment of administration by indirect rule in the Sudan. The remainder of Maffey's term as Governor General was devoted to the "consolidation of existing Administrations and the development of their under-structure" and, he comments in his Report for 1932 "it follows that there is nothing of a dramatic nature to report."[54] He was able to note with some pride however the success of native administration in encouraging administrative unity among cognate tribes,[55] in allaying the antagonism of many of the educated classes and sharī'a judges,[56] and in checking the growth of provincial expenditure which in 1931 had been reduced to the level of 1924.[57]

The last years of Sir John Maffey's Governor Generalship represent the heyday of Native Administration in the Sudan. Under his successor, Sir Stewart Symes, the system which took decades to gain acceptance was transformed into a system of modern local government. The progression was described by Douglas Newbold, Civil Secretary 1939-1945, in a lecture at the Arab Centre at Jerusalem in October 1944:

> Indirect rule means in colonial parlance ruling through native agencies, usually chiefs, emirs, nazirs. Native Administration is a synonym and used widely in Nigeria (Lugard's *Dual Mandate*), Tanganyika, Uganda, and for a period rather run to death by romantic district commissioners especially northern Nigeria, re-creating little native states on squirearchical basis. We went through this phase to some extent 1927-32 in Sudan. Gradually we found native administration tending to ossify or fossilize — no seeds of progress, no scope for educated or ambitious citizens, acquired a feudal and reactionary tone, was hostile to or ignorant of towns, depended on hereditary system. So we began to rationalize our native administration on the lines of modern local government, i.e. so as to rest more on popular consent, and be acceptable to educated Arabs, and to be trained and equipped to deal with the new social and economic problems.[58]

Native administration was introduced in the Sudan over a period of almost three decades. In the early years, before 1920, much of the Sudan was ruled indirectly in spite of an official policy of direct administration. In the more remote areas, some tribes re-established themselves under strong tribal leadership and were left alone as long as they paid their taxes and did not raid their neighbors: in more accessible regions, district commissioners employed tribal and village chiefs to perform minor administrative tasks. By 1920, the central government had unofficially recognized these *de facto* native administrations and had sponsored a major experiment in devolution in Darfur, Dar Masalit and Dar Gimr.

The middle period of the introduction of native administration, 1920-1926, was a more nebulous stage of the gradual acceptance of the principles of indirect rule for the Sudan as a whole by the Khartoum government. The Sudan administrators were influenced both by the general popularity of the theory of indirect rule and by specifically Sudanese developments. Among these developments were the convictions of the university recruits and of influential members of the bureaucracy; the advice and encouragement of the Milner Report; the rise of Sudanese nationalism, particularly as evidenced in the riots and mutiny of 1924; and the recognition that the expanding bureaucracy was reaching prohibitive proportions. During this era, a few tentative steps were taken toward establishing native administrations, the most important of which were The Power of Nomad Sheikhs Ordinance, 1922 and The Village Courts Ordinance, 1925 which legalized those native powers already exercised.

The last stage of the introduction of native administration was directed by Sir John Maffey, Governor General 1926-1933. Already convinced of its efficacy, Maffey added the necessary drive to the policy of indirect rule, and under his dynamic leadership, native administrations with judicial administrative and financial responsibilities were established throughout the Sudan.

The student riots and army mutiny of 1924 were the first major outbursts of nationalist feeling in the Sudan. As such, the events of 1924 loom large in any account of the period and particularly in any survey of Sudanese political development. They are not, however, of crucial importance to the development of British administration, but only one factor among many leading to the acceptance of Native Administration as the most judicious method of governing the Anglo-Egyptian Sudan.

[1] "Indirect Rule," "Native Administration" and "Devolution" are broadly synonymous terms. They all describe a system of colonial administration which governed through the traditional native leaders and structures. The phrase "indirect rule/administration" was generally used in those African countries directly influenced by the example of Lugard's Nigeria. In the Sudan "native administration" was more common, with "native administration (s)" also used to denote the administrative unit. Sir John Maffey, Governor General 1926-1933, tended to prefer the term "devolution."

[2] See for example, Mekki Shibeika, *The Independent Sudan* (New York: Speller, 1959), Chapter 22, P.M. Holt, *Modern History of the Sudan* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1961), Chapter 9, and Muddathir 'Abd al-Rahim, *Imperialism and Nationalism in the Sudan* (Oxford: Clarendon, 1969), Chapter 3. Scholars of the Southern Sudan tend not to attach as great importance to the events of 1924.

[3] Sir Harold MacMichael, *The Anglo-Egytian Sudan* (London: Faber and Faber, 1934), p. 244.

[4] Gabriel Warburg, "Administration in the Anglo-Egyptian Sudan, 1899-1916" (unpublished Ph.D. dissertation, University of London School of Oriental and African Sutdies, 1968), p. 143, quoting *Reports on the Finances, Administration and Conditions of the Sudan*, 1908 p. 592.

[5] H.C. Jackson, *Behind the Modern Sudan* (London: Macmillan, 1955), p. 65.

[6] *Ibid.*, p. 110.

[7] See H.C. Jackson, *Sudan Days and Ways* (London: Macmillan, 1954), p. 47, Reginald Davies, *The Camel's Back* (London: John Murray, 1957), pp. 134-139, and Report on the Soudan for 1920, Accounts and Papers (1921) (cmd. 1487), p. 125, XLII. Subsequent references to the Sudan Annual Reports, called Report on the Finances, Administration and Condition of the Soudan after 1921, are all taken from the Parliamentary Papers and will be cited Report with the appropriate date and command number.

[8] Notable are the Kababish and Kawhla in Northern Kordofan, the Shilluk in the Upper Nile, the Shukriyya of the Blue Nile, Kassala area and the Hamitic tribes in the eastern Sudan.

[9] See Talal Asad, *The Kababish Arabs* (New York: Praeger, 1970), Particularly Chapter 9 and Appendix III.

[10] Davies, p. 182.

[11] Sir Harold MacMichael entered the Sudan political Service in 1905; he served in Kordofan 1905-11, Blue Nile 1912-13, Khartoum 1913-16; with the Darfur Expeditionary Force 1916, as sub-Governor of Darfur 1917-18, Assistant Civil Secretary 1919-25, and Civil Secretary 1926-34. He was a leading exponent of Native Administration in the Sudan.

[12] J.A. Gillan, "Darfur," *Sudan Notes and Records*, XXII (1939, part 1), pp. 16-17.

[13] Report 1922 (cmd. 1950), pp. 6-8.

[14] Gillan, p. 18.

[15] Davies, pp. 144-145. See chapters 11 and 12 for an account of Reginald Davies' experiences as first Resident posted to Dar Masalit.

[16] Report 1920 (cmd. 1487), p. 127.

[17] Keown-Boyd to Allenby, "Elimination of Egyptians," 14 March 1920, public Record Office, London (*PRO*), F.O. 371, E2889/93/16, p. 15.

[18] Rostow's "Stages of Development" and "Take off Point" is a more contemporary example in the economic field.

[19] Charles L. Temple, *Native Races and their Rulers* (London: Cass, 1968), p. 60.

[20] W.M. Macmillan, *The Road to Self-Rule* (New York: Praeger, 1959), p. 180.

[21] Temple, pp. 57-58.

[22] Lord Lugard, *The Dual Mandate in British Tropical Africa* (London: Cass, 1965), p. 197.

[23] *Ibid.*, pp. 205-207.

[24] Margery Perham, *Lugard, Volume II: years of Authority 1898-1945* (London: Collins, 1960), p. 161.

[25] *Report of the Special Mission to Egypt* (cmd. 1131), Encl. in *Report ... 1920* (cmd. 1487), p. 31

[26] See Mohamed Omer Beshir, *The Southern Sudan* (London: C. Hurst, 1968) pp. 10-11 for a discussion of the Milner Report and the Southern Policy.

[27] P.G. Elgood, "Stack, Sir Lee," *Dictionary of National Biography 1922-1930*, ed. J.R.H. Weaver (1927), p. 802. Sir Lee Stack was Acting Governor General of the Sudan 1917-1919 and Governor General 1919-1924.

[28] MacMichael, p. 268.

[29] K.M. Barbour, "Population Shifts and Changes in Sudan since 1898," *Middle East Studies*, II, No. 2 (January 1966), 104-105.

[30] K.D.D. Henderson, *Sudan Republic* (New York: Praeger, 1965), p. 72.

[31] K.D.D. Henderson, *The Making of the Modern Sudan* (London: Faber and Faber, 1953), p. 91.

[32] Report ... 1923 (cmd. 2281), p. 18.

[33] Report ... 1922 (cmd. 1950), p. 7.

[34] Report ... 1925 (cmd. 2712), p. 60.

[35] Report ... 1921 (cmd. 1837), p. 6.

[36] Report ... 1923 (cmd. 2281), p. 6.

[37] Maffey to Lorraine, "Status of the Sudan," 18 July 1930, PRO, F.O. 371, J2759/2069/16, p. 13. For greater detail on the provisions of the various ordinances, see Muddathir 'Abd al-Rahim, chapters III and IV.

[38] Report ... 1923 (cmd. 2281), p. 7.

[39] Report ... 1925 (cmd. 2712), p. 70.

[40] Philip Woodruff, *The Men Who Ruled India, volume II: The Guardians* (London: Cape, 1954), 296-297.

[41] Maffey to Lorraine, p. 13.

[42] Maffey to Murray, 3 February 1927, PRO, F.O. 371, J153/125/16.

[43] Report ... 1926 (cmd. 2991), p. 6.

[44] Maffey to Lorraine, p. 13.

[45] Report ... 1928 (cmd. 3403), p. 9.

[46] Maffey to Lloyd, 18 January 1928, encl. in Lloyd to Chamberlain, 25 May 1928, PRO, F.O. 371, J1762/17/16.

[47] Report ... 1931 (cmd. 4159), p. 12.

[48] *Ibid.*

[49] Report ... 1929 (cmd. 3697), p. 9.

[50] *Ibid.*, p. 11.

[51] Report ... 1930 (cmd. 3935), p. 10.

[52] Maffey to Lorraine, p. 14.

[53] *Ibid.*

[54] Report ... 1932 (cmd. 4387), p. 12.

[55] Maffey to Lorraine, p. 14.

[56] Report ... 1932 (cmd. 4387), p. 12.

[57] Report ... 1931 (cmd. 4159), p. 12.

[58] Henderson, *Making* ..., pp. 531-532. The quote is taken from Newbold's lecture notes.

ACTUAL AND DESIRED OCCUPATIONAL STATUS OF ACCULTURATED SAUDI YOUTH

Levon H. Melikian

The term acculturation, for our present purpose, refers to changes in attitudes values and perceptions which could result from a residence of at least one year in a country more modernized than one's own prior to returning to Saudi Arabia. It differs from other studies in that it is concerned with the sojourner as he returns to his home country rather than with his adjustment to conditions in a foreign land. This approach is similar to the study of the returning Indian students made by Useem and Useem in 1952. The Useems found that the returning students had become more self confident, developed a broader social perspective and more equalitarian style of interpersonal relations. Foreign residence also made them see their country in a less idealized manner and with a more critical outlook. These new attitudes were resented by their compatriots who had not studied in the West.

Our concern in this paper is to examine and compare the way the "unexposed" and the "exposed"*Saudi College Students perceive the actual and desired social status of selected occupations in Saudi Arabia. Any discrepancy which may appear between actual and desired status gives an indication of the magnitude of their discontentment with the social structure. Differences between exposed and unexposed groups of Saudi students point to a relationship between exposure and discontentment. Since the prestige ranking of occupations appears to be related to the level of industrialization of a country rather than to its political or social ideology,[1] a similarity between the rankings of our subjects, specially the exposed, and those from other countries would indicate a positive attitude towards industrialization. If such a similarity does appear it could also indicate that the present trend of development and industrialization in Saudi Arabia would tend to continue.

Little empirical information is available on the status of different occupations in Saudi Arabia. If we consider the tribal value system, in which Saudi culture has a strong foothold, we can discern one important factor, mainly their consideration of occupations involving manual labor as being menial and degrading. This reflects itself in the low status of such groups as the Sulaiba who roam the desert

---

* The term exposed refers to residence for at least one year in a culture more modernized than Saudi Arabia. It is assumed that exposure triggers off the process of acculturation.

[1] Inkeles, A. & Rossi, P.H. National comparisons of occupational prestige. *American Journal of Sociology*, 1955, *61*, 329-339.

with the main tribes and provide the craftsmen that are necessary to the tribal economy.[2] The negative attitude towards manual work is reflected at present in the large number of youth who aspire to become civil servants or clerks rather than go into a vocational field inspite of its greater material remuneration. Preference for the professions has in recent years taken the ascendancy over other occupations which is in line with striving for modernization and for the higher status which those fields now enjoy. Many students of the Middle East point to the enhancement over the years in the prestige of doctors and engineers[3] and a decline in the status of religious healers and blood-letters.[4] It is generally recognized that no country or society can expect to develop industrially unless it has a positive attitude towards manual labor and unless it recognizes the value of work and the workers. Such an attitude becomes essential if the industrializing country expects its generally imported technical equipment to operate with precision and reliability. In view of this we would expect a significant discrepancy between the actual and expected social status of the labourer specially for our exposed groups.

CULTURAL BACKGROUND

No attempt will be made to describe fully the Saudi Arabian culture. Interested readers are referred to other sources.[5] Only aspects relevant to this study will be described.

Saudi Arabia is part of the culture area of the Middle East. It shares many common elements with the area but also has some unique characteristics of its own. Except for the two Yemens, and the Trucial States along the west coast of the Arabian Gulf, Saudi Arabia occupies the land mass known as the Arabian Peninsula. Except for a few spots along the Red Sea Coast, the large oases of Al-Hasa and al-Qatif in the East, and a few scattered irrigation projects in different parts of the country, the major part of the country is a desert. Since the house of Saud established its rule in 1921 the country has enjoyed a measure of stability and peace which it did not have previously. The skill with which the present regime has managed to maintain stability and order, pacify the tribes, keep the peace between the sedentary and the Badu, and between the many ethnic groups, has enabled it at the same time to embark upon a highly commendable and extensive program of modernization and economic development.

SOCIAL STRUCTURE

Even though Islam does not condone a social class system, such a system,

[2] Coon, C. *Caravan*. New York: Henry Holt and Company, 1951.

[3] Berger, M. *The Arab World Today*. Garden City, 1964 (Anchor Book).
Halpern, M. *The Politics of Social Change in the Middle East & North Africa.* Princeton: Princeton University Press, 1962.
Khuri, F. The changing class structure in Lebanon. *The Middle East Journal*, 1969, p. 29-44.

[4] Patai, R. *Golden River to Golden Road*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1962.

[5] Lipsky, G.A. *Saudi Arabia, its Society, its Culture*. New Haven, Conn.: Human Relations Area Files, 1959.
Lebkicher, R., Rentz, G., & Steineke, H. *Aramco Handbook.* Dhahran, Saudi Arabia: Arabian American Oil Company, 1960.

nevertheless, exists. It can be inferred from prevalent practices as well as from its recognition by the common man. The principle of equality in the Moslem law of marriage implied that the husband must at least be equal to the wife in the following areas: lineage, religion, freedom as against being a descendant of slaves, trade, piety–including moral conduct, and wealth.[6] Even though these legal restrictions are not always considered in their totality, they do contain the mechanisms for social stratification. The social structure described by Saudi informants has many common elements with those of the equality principle. When independently asked whether a social class system existed in Saudi Arabia they not only affirmed its existence, but were in agreement as to the four upper levels of the hierarchy.* They indicated that at the top are the *Sādah* descendents of the Prophet, these are followed by the *Mashayikh* or the notables, then the tribes and then the farmers. They disagreed on whether the craftsmen or the servants should come next. These two lowest ranks depend upon occupations involving manual work. Adherance to these status categories is clearly seen in marriage. In the more traditional circles of Saudi society, if a tribesman marries a woman who is not from a tribal background he may lose his inheritance and his children may not be accorded the same respect as their paternal cousins. Several cases of this type came to the attention of the writer in his counseling experience with Saudi college youth.

The above description of the social structure resembles at least in regard to menial works the status categories which existed in Moslem cities of the late middle ages. Lapidus mentions the following four broad categories "the ruling elite, the notables, the common people and the lumpenproletarians".[7] The first included the highest ranking emirs, judges and religious leaders, the second included the merchants, scholars, teachers and preachers, the third group possessed neither office, learning or wealth and the last group included those with menial occupations, involving manual labor and jobs dealing with human waste. However, a systematic and extensive study of this problem must be made before any definitive statement can be made about the social class system in Saudi Arabia.

Saudi Arabia is a country whose way of life is rapidly changing. The impetus for change came with the exploitation of its vast oil resources as well as from the attempts of its government to modernize. In less than four decades its culture has changed from a relatively austere, simple, normatively well intergrated culture into a more complex, unintergrated patterns in which the old and the new are in constant conflict. The change has been too rapid to be absorbed without psychological discomfort and the resulting conflicts are being "fought out in the borderland between religion and civilization".[8] Side by side with these two is the desert with its tribal value system and its allegiances. It forms a third party to the conflict between religion and secularism and frequently allies itself with the

---

[6] Ziadeh, F. Equality in the Moslem law of marriage. *American Journal of Comparative Law*, 1967. 6, 503-521.

* The term status categories may be more accurate than social class.

[7] Lapidus, Ira. *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1967.

[8] Philby, H. St. J. *Saudi Arabia*. London. Ernest Benn Ltd. 1955.

former. Religion is epitomized by the religious vigilantes and the "Committee for the encouragement of morality and the suppression of vice." Secularism is represented by the gradually increasing intelligentsia, mainly the graduates of foreign universities who have a vision of the future but whose power is limited. The third is represented by the strong regional and tribal loyalties that determine behavior and events in many subtle ways. Very frequently it underlies the other two. These three, religion, secularism and tribalism, represent three overlapping value systems, or three moralities, which are in conflict with each other at both the public and personal levels but seem to coexist with some measure of harmony. The conflict is basically between the acceptance of life as it has been and the acceptance of new ideas which has resulted in a country of paradoxes. At one point, for example, the Saudi is expected to tolerate the outgrown allegedly religious belief that the earth is flat, and at another point he cannot but accept the fact, that the earth is round. The average Saudi has learned to live with such paradoxes either by denial or by living in logic-tight compartments.

Inspite of the tremendous development that has taken place in Saudi Arabia over the past three decades in education, industry, communication and health, the country still ranks behind other Arab countries in terms of its overall view of development and modernization. The composite index of development for Saudi Arabia for 1965 was 5.5 as compared to an index of 66.6 and 74.7 for Egypt and Lebanon respectively. This index places the country at Level I in comparison to level III for Egypt and Lebanon and level IV for the USA, UK and the USSR.[11] Thus Saudis, who have resided in any of these countries for some time, had come in contact with ways of life that were more developed and modernized than that of Saudi Arabia. The discussion that follows deals with the effects of living abroad, outside Saudi Arabia, on the education of a selected sample of occupations.

METHOD

The subjects of this study consisted of two groups of Saudi born male students who were attending the government sponsored College of Petroleum and Minerals in Dhahran. The first group consisted of 20 Saudi students who had resided for a minimum of one year in a country more developed than Saudi Arabia prior to their enrollment in the college. The second group consisted of 19 students at the same college who had never set foot outside their country. The first group will be referred to as the acculturated or exposed group and the second as the unacculturated or unexposed. Both groups were matched as to age, sex, grade point average, and level of education. All were Moslems and Saudi born. They were selected from a large pool of students because they fell into one of the two groups. The other unselected members of the pool had travelled outside Saudi Arabia for short periods of time.

A list of fifteen occupations was presented to the Saudi students who were asked to rank them in two ways. They were first told to rank them in terms of the social status presently accorded them in Saudi Arabia. Then they were asked to rank

[11] Harbison, H., Maruhnic, Joan, & Resnick, J.R. *Quantitative Analysis of Modernization and Development.* Princeton: Princeton University – Industrial Section, 1970.

them in terms of what they thought their social status should be. The occupation with the highest status was given a score of one and the lowest a score of 15. The median score for each occupation under both conditions was found. Occupations were then ranked in terms of their median. The smaller the median, the higher the prestige of the occupation. The discrepancy between the first and the second rankings for each occupation was considered as an index of discontentment with the social structure.

Table 1 shows the median for each occupation and its rank under both conditions. Table 2 shows the differences in the rank order for both groups under both conditions.

Inspection of the results in Table1 shows that the two groups agree on the present social status accorded to engineer, judge, and barber. They also agree on the desired status for professor, school teacher, white collar worker, driver and barber. The rank order of correlation for the two groups on the first ranking is .92 and on the second is. .91 Both correlations are significant and show a high degree of homogeniety for the two groups.

Inspection of the discrepancies in table 2 shows some gains and losses in status for certain occupations. Occupations showing a gain in prestige by both groups were the school teacher, laborer and farmer. Our unexposed groups also raised the status of soldier while the exposed group raised the status of the university professor. The highest gain of 7 and 9 points in rank was made for the laborer, this was followed by the farmer, with a gain of 5 and 6 points by the unexposed and exposed groups respectively. The highest loss was suffered by "merchant" who dropped 5 and 6 points on the hierarchy of the unexposed and exposed groups respectively. This was followed by the radio announcer, 4 and 4 ranks, the judge 4 and 3 ranks and army officer by 3 and 1 ranks for the unexposed and and exposed groups respectively.

In order to determine whether the above observed differences between the two groups were significant and not chance differences the median test[10] was used. The results of this test showed that none of the differences between the groups in both the present and desired status were significant. This reaffirms the homogeniety of the two groups.

The same test was again used to determine whether the differences observed in the ranking made by each group on the first and second task, i.e. "as is" and "as it should be"were significant. In the case of our unexposed groups, significant differences appeared in the ranking of laborer, farmer, and journalist. Chi squares were in the order of 4.24, 5.78, 4.30 with a $p < .05$, .02 and .05 respectively. This meant that a significantly larger proportion of subjects ranked these occupations below the median on the second task for laborer and farmer and above the median for the journalist. In other words, the laborer and farmer were given a higher position on the hierarchy while the journalist's status dropped.

As for our exposed group, the same method showed only one significant difference. This was in the ranking of the laborer where X^2 was 7 with $p < .01$. This meant a significantly higher position on the desired status hierarchy

[10] Siegel, S. *Non-Parametric Statistics*. New York: McGraw-Hill, 1956.

The present status of these occupations, as seen by our subjects will be discussed first. Both groups seem to be in agreement in this respect. It is interesting to note that both groups agree most on the rank of the lowest five occupations: farmer, soldier, laborer, driver and barber. All these occupations except the soldier involve manual work which the traditional culture, as described earlier, does not respect. Since there is no compulsory military service in Saudi Arabia, those who join the ranks generally come from the poorer sections of the population. The lowest is the barber, who also retains the same position in the desired ranking. Barbers are believed to be spreaders of gossip and considered to have effeminate characteristics which, on top of the manual nature of their work, keeps them at the bottom of both the present and desired hierarchy. In comparison, the first six occupations reflect the high prestige of the professionals: the judge, the merchant and the army officer. The discrepancy between the two groups for this upper part of the scale is greater than for the lower part. At least they are more in agreement as to the lowest prestige occupations.

As far as the desired status is concerned, our groups again do not differ significantly from each other on any occupation. They both seem to have the same vision for the future. Both enhance the status of the laborer, farmer and the school teacher and both delegate a lower status to the merchant and the judge

The gains and losses in prestige as desired by our subjects, resemble to some extent the prestige ratings, reported by Serapata[11] for Warsaw inhabitants after the second world war. They report a gain for skilled workers, nurses and school teachers and a loss for the private entrepreneur, army officer, and priest. Four of these occupations appear in our results Even though we did not mention the priest specifically, the judge or *Qadi* comes closest to him on our list. The Judge is a highly respected profession. Its occupant derives his authority from the Sharia religious law – and from the *Qur'ān*. He occupies both a spiritual and a legal position which makes him most powerful and feared. Among other things he controls the Waqfs, or the charitable religious trusts, which gives him not only access to but power over financial resources According to custom once a person becomes a qadi he can be considered as a person of noble origin.

Does this similarity between our Saudi students and the Polish students mean that our Saudi students are moving in a socialist direction? This is not the case. If we compare the results of similar studies in the United States[12] with the desired rankings of our Saudi students for similar occupations, we have a rank order of correlation of .85 for our unexposed and .87 for our exposed Saudi students with those of Hodge et.al Both correlations are significant. As Hodge et. al. point out "prestige (of occupations) is similar from country to country and from sub-group to sub-group within the same country."[13] Our results do not only provide some support for Hodge's assumption of similarities between sub-groups but show very

---

[11] Serapata, A & Wlodzimier, W the evaluation of occupations by Warsaw inhabitants *American Journal of Sociology*, 1961, *66*, 581-591

[12] Hodge, R W. & Hodge Patricia Occupational assimilation as a competitive process. *American Journal of Sociology*, 1965, *71 (3)*, 249-264

[13] *Ibid*, p. 286.

clearly that our Saudi college students view the desirable prestige of occupations in ways that are similar to those of industrialized countries rather than in terms of any specific ideology.[11] This similarity between the expectations of Saudi students and the occupational rankings in two countries which enjoy a higher level of industrialization and development than Saudi Arabia and which at the same time differ ideologically from one another indicates, at least, that our Saudi students possess some attitudes that may contribute to, or accelerate, the development of their country.

By far the most important finding in this study is the significant gain in the desired status of laborer for both groups.

The main impetus for this gain is in all probability the recognition by our subjects of the important role of labor in the current economic development in Saudi Arabia. Their major model in this respect has undoubtedly been the laborers in the oil industry which is the backbone of Saudi economy. Their training, their regular income, their fringe benefits which allow them a relatively high standard of living have put them in a class of their own. Two other factors may have played a part in this change. The exposure of both groups to higher education may be one such factor, and their exposure to the slogans, about "peasant and workers", which are broadcast by the socialist oriented regimes in the surrounding Arab countries may be another. It is interesting to note that our exposed group agreed with the unexposed subjects only on the laborer and not on the farmer. They may have been more selective and perceptive in this respect specially because in Saudi Arabia agriculture plays a minor role in the economy of the country.

According to the results of the median test, the unexposed group represents its discontentment in a larger number of occupations than the exposed group. Both this and the absence of significant differences between the two groups is contrary to our expectations. This raises a question as to the role of exposure, as defined in this study, in influencing occupational prestige. It is possible that the influence of exposure may have been neutralized by the common experience of both groups with higher education. Even though such an explanation is plausible in the light of findings regarding the role of higher education in attitude change, it remains tentative until similar data is available from a matched non-college Saudi group.

---

[11] Inkelis, A. & Rossi, P.H. National comparisons of occupational prestige. *American Journal of Sociology*, 1955, *61*, 329-339.

Table 1

Medians and Ranks of Occupations in terms of actual and desired social status

Occupation	Unexposed				Exposed			
	Actual		Desired		Actual		Desired	
	Md	Rank	Md	Rank	Md	Rank	Md.	Rank
Judge	4 75	4	8 15	8	5 5	4	8	7
School Teacher	8	9	4 25	4	6 5	6	5 5	4
Merchant	7	6	9 75	11	3 5	3	9	9
Engineer	3 22	2	3 6	3	2 8	2	2 7	2
Laborer	12	13	6 3	6	13 5	14	5 8	5
Farmer	11	11	6	5	12 5	12	6 75	6
Professor	3 1	1	2	1	5 8	5	2 5	1
Physician	3 3	3	2 4	2	2 55	1	3 5	3
Civil Servant	9 2	10	11 3	13	9 8	10	9	9
Driver	13	14	13 9	14	12 9	13	13 8	14
Army Officer	4 75	4	7 3	7	7 5	7	8 5	8
Barber	14	15	14 3	15	14	15	14 6	15
Soldier	11 2	12	8 75	8	10 75	11	9 8	12
Journalist	7 7	7	9 1	10	8 25	8	9	9
Radio Announcer	7 9	8	10 7	12	9	9	11 5	13

Table 2

Differences in Rank Order of Medians

Occupation	Unexposed Actual-Desired	Exposed Actual-Desired	Actual Unexp.-Exposed	Desired Unexp.-Exposed
Judge	4	3	0	1
School Teacher	+5	+2	-3	0
Merchant	-5	6	3	2
Engineer	-1	0	0	1
Laborer	+7	+9	-1	1
Farmer	+6	+6	1	-1
Professor	0	+4	-4	0
Physician	+1	-2	2	1
Civil Servant	-3	+1	0	4
Driver	0	-1	1	0
Army Officer	-3	1	-3	-1
Barber	0	0	0	0
Soldier	+4	-1	1	-4
Journalist	3	-1	1	1
Radio Announcer	-4	-4	-1	-1

Evaluation of Civil Service Training Programs: The Experience of the Lebanese National Institute of Administration and Development*

Adnan Iskandar

* Research for this study was undertaken with
the help of a grant from the School of Arts & Sciences,
American University of Beirut

I: Training and Development

One of the important phenomena of the post World War II period was the emergence of a number of independent countries that had been subjected for long periods of time to colonial rule in one form or another. Soon after their independence, these countries began to turn their attention to economic and social development. The introduction of economic and social projects and programs designed to build modern progressive states helped to highlight three things: 1) The increasingly important role of the public service in achieving the tasks of development, 2) The inadequacies of the young and inexperienced bureaucracies of such countries to assume responsibilities for the overwhelming increase in their development functions; and 3) The urgent need to overcome the inadequacies of these bureaucracies.

Developing countries soon realized that the poor quality of their public servants was one of the major obstacles to the proper functioning of their bureaucracies. It was becoming clear that the proper performance of the newly undertaken development tasks of these governments required a fundamental improvement in the quality of their personnel. Developing countries in general are increasingly convinced that they need high-calibre personnel to grapple with the challenges of national development

It was also at this time that the emerging field of comparative non-Westren administration began to focus attention on the administrative problems in the newly independent countries, and on the need for immediate action to alleviate them Concerned with these and other problems of developing countries, the United Nations emphasized the need for improving the quality of government personnel as a pre-requisite for increasing the capacity of developing countries to implement economic and social development programs.

In the Middle East, growing concern with administrative problems, coupled with the efforts of the United Nations and the United States Technical Assistance Program, then known as the Point Four, culminated in the establishment of a number of training programs and institutes in the area. The prevailing thinking at the time was that the need for improving the quality of public service personnel was self-evident and should be given priority over other aspects of administration. Training programs were the obvious answer to this need. Actually, many persons saw in training some sort of a panacea for all problems plaguing bureaucracies of developing countries. The mushrooming of these training institutes during the

past two decades was not limited to countries of the Middle East[1] but is typical of all the developing countries of the world. There is hardly any developing country which has not adopted this formula in one form or another.

There is a growing feeling among students of public administration that the time has come for a careful evaluation of the training experiences in these different countries to determine whether or not they have actually fulfilled the expectations originally attached to them. One can easily detect a growing feeling of uneasiness about the relevance and contribution of these training institutes, and in many cases outright disappointment with their accomplishments. In the International Round Table on Administrative Reform and Development held in Beirut, April 1 – 18, 1970, and which included a number of representatives of public administration training institutes in developed as well as developing countries, there was a consensus that a thorough re-appraisal of training programs and activities is essential for determining future training policies, programs and practices.

This paper will attempt an evaluation of the training activities of the public administration institute in Lebanon in the hope that the lessons to be drawn from its experience can be of benefit to other developing countries that are engaged in similar undertakings.

II: The Lebanese Experience: The National Institute of Administration and Development

a) *Introduction*

The National Institute of Administration and Development (NIAD) was originally established in 1959 as the National institute of Public Administration attached to the Civil Service Council, and entrusted with the responsibility for preparing outside people for government service, and training existing government personnel. The Institute was given its present name in 1965 when the Institute of Training for Development, originally established in 1961 and attached to the Ministry of General planning, was merged with the National Institute of public Administration.

The creation of NIAD was the direct outcome of the 1958-59 administrative reform movement which was initiated by the newly elected President, Fuad Chehab, in the aftermath of the 1958 civil crisis. This reform attempt was the most ambitious and comprehensive one in the country's history and aimed at overhauling the entire administrative machinary of the state.[2] This reform movement gave special attention to personnel problems and especially to the sadly

---

[1] At present, there are training institutes in Egypt, Jordan, Kuwait, Lebanon, Libya, Saudi Arabia, Sudan, and Yemen.

[2] For a detailed discussion of this reform movement see Ralph Crow and Adnan Iskandar, "Administrative reform in Lebanon 1958-59", *Al Abhath*, No. 14, March 1961, pp. 61-99 (in Arabic).

low quality of government employees. The shortage of educational and training institutions available to government officials and potential candidates — especially in certain important fields — the political and sectarian influence to which the civil service has been subjected for a long period of time, and the unreliable recruitment and selection methods used, have all contributed to the low quality of government personnel and to the malfunctioning of the administrative machinery of the state. The persons who were in charge of the reform movement felt that the solution to this serious problem lies mainly in a vigourous and comprehensive training program which would improve the capabilities of existing employees and prepare a sufficient number of properly qualified candidates who are urgently needed in a fast growing bureaucracy.

It was with these basic objectives in mind that the NIAD was established in June 1959 as part of the then newly created Civil Service Council which itself was one of the most important achievements of the reform movement and was intended as the major instrument in the development of personnel policies and practices throughout the public service.

The NIAD was entrusted with the responsibility of preparing outside candidates for government service, and training existing government personnel. Its attachment to the Civil Service Council would provide the acceptance and prestige essential for the proper exercise of its role.

The NIAD and its curriculum, as will become clear from the subsequent discussion, was closely patterned after the French National School of Administration.[3] Actually, its internal regulations and curriculum were developed by a French expert who was specially recruited for this purpose.

In line with its main objectives, the NIAD is divided into two different branches, the preparatory branch and the training branch. We shall now attempt to examine the activities of the NIAD in each of these branches.

b) *Preparatory Branch*

This is the branch entrusted with the main responsibility for providing adequate pre-entry training to persons who are interested in pursuing a career in government service. The continuous expansion of the bureaucracy and the draining out of the old guard pose a serious problem which can be solved by the early anticipation of such a need and insuring an adequate supply of well qualified candidates. The Civil Service Council and NIAD are actually required by law to meet such personnel needs by anticipating vacancies and preparing candidates to fill them. The NIAD would thus be able to inject some badly needed new blood in a highly traditional and stale bureaucracy.

The preparation work of the NIAD includes two programs, the High Grade Program which is intended to prepare employees for junior executive positions in the third category;[4] and the Middle Grade Program which is intended to prepare employees for higher clerical positions in the first rank of the fourth category.

[3] Farid Dahdah, "L'Administration Libanaise Entre la Tradition et le Renouveau", *Bulletin de l'Institut International d'Administration Publique*, No. 3, July – September, 1967, p 8.

[4] The Lebanese grading system is divided into five categories, with category one being the highest.

The decree of July 2, 1960 which organized the NIAD originally provided that no person could be appointed in the above positions except through satisfactory completion of these two programs, thus making of the NIAD the sole avenue for entry to these civil service echelons. But this requirement was waived in 1962 when the government realized that the NIAD was unable to graduate enough candidates to meet the needs of the public service. As a result, a law enacted on February 7, 1962, has enabled the Civil Service Council to fill these vacancies through competitive examinations.

The High Grade Program is open to any outside person who meets the general requirements of public employment and who is a holder of a license degree or its equivalent. It is also open to government employees in the fourth category who possess such a degree or who have completed ten years of service with the government regardless of their academic qualifications. Since the original legislation restricted entry into the third category to graduates of the high Grade Program, it was not possible to limit the program to outsiders, thus completely blocking the promotion of fourth category employees.

Admission to this program is through a rigorous competitive examination. The period of study originally provided for was two years with three basic fields of specialization: 1) Public Administration and Foreign Affairs, 2) Economic and Social Affairs; 3) Social and Cultural Affairs. Each of these fields of specialization was inteded to prepare the student for a job in certain specified departments of the government. These provisions, however, were later waived, with the period of study reduced to ten months and the three different fields of specializations abolished and replaced by a general core of courses in administration and development to be taken by all students.[5] The CSC was under pressure to prepare candidates for different vacancies throughout the public service and felt that the time factor was crucial if they were to meet this need. They consequently requested and obtained this waiver enabling them to hold accelerated or rush sessions over a period of ten months. We shall see later that despite the reduction in the period of study the NIAD was only able to prepare a relatively small number of candidates in this program.

Once a person passes the competitive examination and is accepted in the High Grade program, he is paid a full-time salary and is automatically entitled to appointment in a civil service job if he successfully completes the program. All accepted students are committed to serve the government for a minimum period of ten years after graduation. It is interesting to note that officials from foreign governments are eligible to participate in the program provided they pass the competitive examinations.

The first preparatory High Grade session was launched in 1964 after the NIAD had completed all necessary arrangements and recruited the required staff. From 1964 until February 1971 the NIAD held four of these sessions and graduated a total of 116 officials.[6]

The program of study normally extends over a ten months period including

---

[5] Decree No. 815, January 1, 1965.

[6] Antoine Mishalany and Hassan Halaby, *The Preparation and Training of Government Employees in Lebanon*, Arab Association of Administrative Sciences, Cairo, 1971, pp. 19-20 (in Arabic).

examination and vacation time — and provides for approximately 620 hours of class work in Political, Economic and Administrative fields. Besides this the program provides for a four-week internship in a government agency and a one or two-week internship in a private company, usually the Middle East Airlines.

In the light of the above description of the preparation program so far we will attempt in the following paragraphs to assess its impact and success and point out some of the problems that it has encountered during the past decade.

It is quite clear from a review of the preparation activities of the NIAD that it has suffered from a number of problems and that it has not been successful in completely fulfilling its goals and the expectations attached to it.

To begin with, the NIAD has not become, as originally intended, the main avenue for entry to the public service at the third and fourth category levels. Actually, for reasons which are not totally clear, the NIAD has not yet inaugurated its Middle Grade preparation session, and although one might agree with the reasoning that the Higher Grade program should be given priority, one cannot overlook the fact that the Lebanese Civil Service is in desperate need for well qualified personnel at all levels.

Even in the Higher Grade program the NIAD has so far prepared only 116 officials, which is a very small number compared to the total number of vacancies in the third category. At a time when the Lebanese government is trying to devise new ways for infusing new blood in the public service by advancing the retirement age from 64 to 60 in order to provide opportunities for new and modern elements, the number of administrators prepared so far by the NIAD seems too small to make any significant impact on the functioning of the bureaucracy. Here it should be mentioned that over fifty percent of the graduates of the preparation program are present incumbents rather than new university graduates.(7)

As a result of the inability of the NIAD to meet all the needs of the civil service through its preparatory program, the government has been forced to amend the personnel law of 1959 in order to provide for recruitment to the third category of the civil service through regular competitive exams. Actually as was mentioned earlier, the majority of civil service positions at this level have been filled in this manner, thus precluding the possibility of uniform preparation for all recruits to this category.

It is worthy of note that the NIAD has compromised in a way the quality of its preparation program by reducing it from two to one year duration in order to speed up the process, but despite this compromise has not yet been able to appreciably increase the number of its graduates.

In trying to recruit students for its preparation program the NIAD has encountered a serious problem which is beyond its control, namely, the inability of the government to compete favourably with the private sector in attracting well qualified candidates. The reports of the chairman of the Civil Service Council, have repeatedly emphasized this problem which cannot be remedied except through a general improvement of working conditions — especially salaries — in the public service.

Charles Joiner and Hassan Halaby, *Evaluation of the Program Preparation for the High Grade*, National Institute of Administration and Development, Beirut 1969, Appendix 4 (Mimeographed, in Arabic).

In this connection, it should be mentioned that the NIAD, which was conceived as a modernizing force in the civil service, has not been able to break free from some of the traditional restrictions that have permeated Lebanese administration practices. The most important and abhorrent practice is the sectarian balance imposed by the constitution and consequently by the personnel law of 1959,* which has to be adhered to in all appointments to the public service. Although the NIAD recruits its students on the basis of competitive exams, it is constrained by the need to maitain this sectarian balance in its recruiting policy, which can be quite an ordeal considering the large number of sects usually represented among applicants.

Another serious problem which has faced the NIAD is the lack of a sufficient number of qualified teachers. Such a shortage is, of course, typical of most developing countries, but is certainly less acute in Lebanon which has had ample educational facilities in many fields, but not enough to meet all of its needs, especially in new fields such as public administration. Whatever talent was available in the country could be found in the three leading universities and the NIAD was in no position to attract them away for full-time appointments. It is regrettable that the Institute has not been able to hire any full time teacher despite the fact that they took ample time before launching their programs and received ample funds for staff development and training through a grant from the Ford Foundation. The Ford Foundation has throughout the past ten years provided on a continuous basis some advisors who helped in developing the program and also in teaching some courses.

But practically all of the teaching staff of the institute are drawn on a part time basis from the ranks of university professors and high ranking government officials. This provides a rather good combination of academicians and practitioners but the main problem is that this staff gives its work at the Institute second priority and are in no position to devote the required time and effort for this overtime job.

In exammining the curriculum of the preparatory program one can indentify several problems which in our opinion have impaired the effectiveness of the whole program. The author of this paper, having taught in the program for two years and having talked to a number of the students as well as faculty members, is in a position to make the following observations.

There is no doubt that the program is a very intensive one considering the number of courses taught and the internship period — all in a period of ten months. In the first and second sessions the program included 620-625 hours of class-work during a period of six and one half months — an average of 24 class hours per week, which is excessive by any standards.[9] Faculty and students alike complain from this and recommend an extension to anywhere from fifteen to twenty-four months.

Another important defect of the program is that it is too general and

---

* Article 96 of the personal law in Lebanon (legislative decree No. 112 of June 2, 1959) provides that article 95 of the constitution shall be taken into account in all appointments to the civil service. Article 95 of the constitution provides that religious communities should be equitably represented in public employment.

[9] Jomer and Halaby, *Op. cit.*, p. 17.

theoretical, not giving sufficient attention to practical training. As was mentioned earlier, the three different fields of specialization originally provided for were abolished in favour of a general core of courses to be taken by all students regardless of the job to which they will be appointed later. It is the general feeling of most students and faculty members that some degree of specialization outside the core courses is desirable in view of the variety of jobs for which the students are being prepared. Such specialization could possibly be achieved during the internship period when students can be placed in jobs depending on their specialty and the kind of jobs they will be assigned to later. But such a change would require an extension in the internship period which is presently too short to permit such flexibility.

The extension of the internship period -- in both the private and public sectors -- would add a badly needed practical flavour to the program which presently has a theoretical focus and tends to be repetitive of the courses some of those students had just completed at college. The predominent method of teaching used, which is the lecture method -- has also helped to aggravate this problem. The repetitiveness of the program is made worse by the fact some of the faculty members teach the same courses at the Institute and at some of the universities from which these students have recently graduated.

One of the serious problems facing the Institute is the lack of adequate teaching materials. This is a very difficult problem to overcome, especially in a country where research on topics relevant to the program of the Institute has been quite limited. The Institute itself has not given sufficient attention to this aspect despite the fact that it has been given adequate resources for such kind of work.

The Institute is in a good position to sponsor research which would lead to a better understanding of the problems of the Lebanese administration and consequently would improve the Institute's ability to deal with such problems. At the same time such research could lead to the development of badly needed teaching materials which can be used to great advantage by other academic institutions in Lebanon.

One commendable achievement of the Institute in this respect is the development of a good library in public administration which at present includes approximately 19,000 selected volumes. This library, together with those of other universities in Lebanon, provides a very good collection for the student in this field.

The actual performance of students in this program and the results of the first four sessions held so far reveal a serious shortcoming — namely, the unduly large number of law students who have graduated from it.[10] The Lebanese administration, as a result of French influence under the mandate, has been affected by the excessive emphasis on legal training as a passepartout, for all civil service jobs, and exams have so far favoured persons with such a training. The Institute, apprently, has not been able to free itself from this bias and there are many indications that its entrance examinations as well as its curriculum are

[10] *Ibid.*, Appendix I.

geared in such a way as to favour persons with legal training, which is by no means the best training for civil servants in this age.

Finally, we should point out one encouraging effort by the Institute — namely, a recent attempt to conduct a thorough evaluation of its preparation program. This work which has just been completed but has not been made public will provide a good basis for future action to remedy many of the inadequacies discussed above.

c) *Training*

The other main function assigned to the Institute by the law of 1959 is the in-service training of personnel throughout the government service in order to improve their level of performance. Here again Lebanon, like other developing countries, saw in training a short-cut to overcoming the shortcomings afflicting government personnel which constitute probably the most serious obstacle to effective and efficient performance by the public bureaucracy.

Prior to the establishment of the Institute very little attention was given to the problem of in-service training in the government. The government's in-service training activities were limited to a few programs, often inadequate, sponsered independently by individual universities. The establishment of the Institute provided for the first time for a central agency with the responsibility of developing an over-all training program throughout the public service. Actually the jurisdiction of this newly established institute extended to municipalities and independent and autonomous agencies, although very little attention so far has been given to training employees of these agencies.

The training activities of the Institute include a variety of sessions intended for different groups of civil servants: the regular sessions, the accelerated sessions and the special sessions.

Originally the decree organizing the Institute provided for four types of regular training sessions catering to different levels of civil servants.[11]

The first type of the regular sessions is the High Administrative Studies session intended mainly for second category civil servants occupying administrative and technical posts. Officials of the first category are permitted to attend if they so desire. The duration of this session is for three months and admission is by nomination of respective departments subject to the approval of the Civil Service Council.

It is interesting to note that the Institute has not been able to hold any such session, mainly because of the unwillingness of top officials to be subjected to training. The government and the Institute have not succeeded in convincing these high ranking officials that they can benefit from further study and training.

The second type is the Higher Training session intended for employees of the upper two steps of the third category who have to pass a qualifying examination. The period of study is six months and includes lectures, seminars and an internship in a private organization for two weeks. The Institute has so far held five of these sessions with a total enrollment of 126 employees.[12]

---

[11] Decree No. 4800, July 25, 1960.
[12] Mishalany and Halaby, *Op. cit.*, p. 61

The third type of regular sessions is the Middle Training session which is intended for employees of the lower steps of category three and employees of the fourth category who hold a university degree. Admission is through a qualifying examination and the period of training is four months, equally divided between lectures and practical workshops. The Institute has so far held seven of these sessions with a total enrollment of 159 employees.[13]

The fourth type of regular sessions is the Elementary Training session which is intended for employees of the fourth category who do not have a university degree. Admission is through a qualifying examination and the period of training is four months. The Institute has so far held seven of these sessions with a total enrollment of 181 employees.[14]

d) *Accelerated or Rush Training Session*

In 1960, while the Institute was preparing to initiate the regular training sessions, it realized that the provisions of the law relating to these sessions posed certain limitations, especially with regard to the duration of the sessions, methods of admission and the type of employees to be included. In an attempt to by-pass these limitations and speed up the process of training, the Institute sought and was granted special permission over a transitional period of two years to hold accelerated training sessions.[15]

The duration of these sessions varied from six to twelve weeks and admission to them was through selection by the Institute, or even drafting. Apparently the Institute had encountered some difficulties in trying to attract participants for training on a voluntary basis and finally had to be given the special authority to select them after taking into consideration the special needs and circumstances of each department.

In accordance with this special and temporary authority the Institute held between 1960 and 1962 twelve accelerated sessions, mostly for third category employees which were attended by a total of 592 civil servants.[16] One of these sessions was held for top civil servants in categories one and two and was attended by 70 officials. This was not officially labeled as a training session but was especially aimed at explaining to these key officials the problems arising from the implementation of the reform movement completed in 1959. It was felt that such an orientation session would help to bring about a smooth and speedy application of the new reforms which were supposed to effect some basic changes in the Lebanese administrative system.

The regular and accelerated sessions held by the Institute provided for a general type of training through lectures and seminars mainly in the fields of Public Administration, Organization and Methods, Budgeting, Public Finance, Economics, Lebanese Administration and Sociology, designed to develop in these trainees a better awareness and understanding of the kind of problems of

[13] *Ibid.*, p. 62.
[14] *Ibid.*
[15] Decree No. 5521, November 14, 1960.
[16] Mishalany and Halaby, *Op. cit.*, pp. 32-33.

administration, rather than the development of any specialized skills. Such an approach is in line with the generalist philosophy and orientation of the Lebanese civil service which is essentially the result of French influence during the Mandate period.

Beginning with 1965 the Institute started to realize the need for specialized training sessions — the development of special skills in a group of employees who were engaged in the same kind of work. There was an increasing demand from different government departments for such kind of training coupled with a growing skepticism about the very general and theoretical kind of training offered so far. This was certainly a step in the right direction and the Institute was given special powers to organize these special sessions, to determine their duration and programs, and to select the trainees. These special powers provided the Institute with the required flexibility in organizing such sessions, especially during this experimental stage.

In line with this new policy the Institute held between 1965-70 fifteen training sessions, attended by approximately 375 employees including the following work categories: customs officials, filing clerks, social workers, postal workers, public works engineers, tax collectors and assistant inspectors.[17]

The Institute, as well as other government agencies, seem to be quite satisfied with this new emphasis on specialized training but will in all likelihood continue to give priority to the generalist training in the foreseeable future.

The operation of the training program so far has revealed certain weaknesses which should be remedied.

The original training programs of the Institute were not devised on the basis of any general survey of the training needs of the public service but rather on the basis of an impressionistic view of supposedly apparent or self-evident needs. The shifts and changes in the focus and emphasis of the training activities came as a result of the day-to-day experience of the Institute. This rather pragmatic evolution of priorities in the light of actual experience is to be commended, but should not preclude the development of a long range policy based on a scientific and objective assessment of the needs of a changing bureaucracy. This aspect certainly deserves the immediate attention of the Institute and should be viewed as an integral and indispensable part of its training function.

As can be gathered from the figures mentioned above and despite the recognition and attempt to speed up the training program, the Institute has been able to train in the past decade only a small number of civil servants — slightly less than 1500 — compared with the total number in the public service and with its needs.[18] There are many indications that the training cost per employee is quite excessive and we believe that the Institute can intensify its training programs and train a much larger number of employees within its existing resources.

One serious problem which the Institute has faced is the reluctance of civil servants, for a variety of reasons, to voluntarily take part in training. To begin with, especially in the early days of its establishment, the Institute had not yet gained the acceptance and confidence of many civil servants. Also the whole

---

[17] *Ibid.*, pp. 33-34.
[18] At present there are about 40,000 employees in the public service.

concept of training as a means primarily of self development and improvement is not yet fully accepted in a developing country like Lebanon. And lastly, the incentives which were provided by the Institute to attract employees on a voluntary basis were not sufficient. The main incentive was the new stipulation in the personnel law that successful completion of a training session in the Institute was a condition for promotion from one category to a higher one. But this requirement was justifiably waived by the government because the Institute could not possibly provide training for all employees covered by the law and as a result such a practice can result in serious discrimination against employees who did not have the chance to complete such training through no fault of their own. This waiver eliminated the main incentive which could have induced employees to voluntarily seek such training.

The other incentive which is still available to employees — a one month salary grant to those who score in the upper 50% of their class — does not apparently constitute sufficient motivation for them to join training sessions.

Another factor which has contributed to such reluctance on the part of employees is the government's policy of requiring them to attend to their jobs while at the same time going through their training. This has imposed on them a heavy and unfair burden.

This situation led to the new policy — which is now in effect — of actually selecting or drafting trainees by the Civil Service Council. This is obviously not the ideal way to recruit trainees but in the absence of other motivations, the Institute has been forced to resort to it and sometimes in an arbitrary and heavy-handed way.

Another aspect of training worthy of consideration by the Institute is the need for some decentralization in training and for greater cooperation with operating departments in this respect. A training program which is imposed from the top without due regard to the wishes and opinions of the beneficiaries cannot hope for any measure of success.

Unfortunately the Civil Service Council in Lebanon has, during its early stage of life, developed a control rather than an advisory orientation with an all too frequent readiness to impose solutions and standards on operating departments. This might very well be unavoidable during this stage and in a country where the Civil Service Council was mainly intended to bring about uniformity and standardization into the personnel field where individual ministries and departments have hitherto been acting independently of each other, thus creating serious discrepancies and deviations in personnel practices throughout the government.

The Institute, which is an integral part of the Civil Service Council, could not completely escape this orientation and in the early years of its development did not give due attention to securing the cooperation and participation of individual departments in drawing up training programs for their own employees. Such a policy was especially easy to follow when the Institute was concentrating its attention on a generalist type of training. But with the increasing emphasis on specialized training and the insistence of operating departments on having a say in matters that affect their employees and their work, the Institute is increasingly

concerned with involving these departments in the training of their own employees. Also the singular success of the training session for tax collectors whose program was worked out jointly with the Ministry of Finance has helped to strengthen such a trend which can contribute significantly to an improvement in training operations in the future.

Finally it should be mentioned that the problems of teaching personnel, methods and materials which were discussed in connection with the preparation program proved to be an equally important problem in training. This is a long range and difficult problem which will continue to face the Institute for many years to come.

e) *Conclusion*

The foregoing discussion and analysis focused on the main problems faced by the Lebanese NIAD in its training (preparation and in-service training) programs since its establishment. Naturally, such problems must have adversely affected the Institute's work. But the main question to be answered is whether the Institute has fulfilled its main objective of improving the quality and performance of government personnel or not and why? In the final analysis, this is the crucial test by which the Institute has to be judged.

It is extremely difficult to try to assess the impact of the training programs of the Lebanese Government on the performance and efficiency of its personnel. There are no clear-cut criteria which can be easily applied in such an evaluation. The performance of the graduates of the Institute have not been measured before and after their training in order to determine and measure its effect on them. But one can point to certain indicators which relate to the performance of civil service in general and try to reach some conclusions on this subject.

As was mentioned earlier the Lebanese Government in the reform movement of 1959 effected some fundamental changes in the whole structure of the public administration, which they thought was the first step in such a reform. The next and equally important step was the improvement of the personnel element which they hoped could be achieved through the newly established Civil Service Council and its NIAD. The high hopes attached to training were quite naive and unrealistic, and viewed the whole personnel or human element in the narrow terms of training. The government did not realize that bringing about a basic change in the quality and performance of personnel goes far beyond training and involves a change in the environment of the public administration, including social, political, economic and educational factors. Developing countries, following a brief experimentation with all kinds of training programs, are now beginning to realize this basic fact and as a result are coming to view the whole problem of training in a more realistic framework. But one cannot deny the fact that in Lebanon, as well as in other developing countries, the obsession with training as a sure short-cut to administrative development and improvement, has often led to the neglect of other important aspects of personnel administration.

If judged from this angle one can safely say that the work of the NIAD has certainly had some salutory effect on the civil service. Most of the employees who underwent some kind of training by the Institute have supposedly benefited in

one way or the other. But this raises the important question of how wide has the benefit been and at what price?

If one wants to look at the general performance of the bureaucracy since the establishment of the Civil Service Council and the NIAD, it can be concluded that the impact of these two agencies has been quite limited. Since the reform movement of 1959 under President Fuad Chehab, the succeeding regimes of President Charles Helou and the present regime of President Suleiman Franjieh have been seriously concerned with the problem of reforming the public bureaucracy. In 1965, as a result of his frustration with the performance of the bureaucracy and especially its personnel, President Helou initiated a purge of higher ranking officials which resulted in the dismissal of over one hundred top officials, including ambassadors, directors general, judges and officers of the security forces. At the time, this purge was criticized because it did not include a much larger number of corrupt and inefficient civil servants.

Reforming the public administration has been given top priority by the new regime which came to power in September, 1970. In the ministerial statement of the first cabinet in October, 1970, as well as in the recent statement put out by this cabinet following a three day retreat devoted to considering long range projects, the reform of the bureaucracy was given first priority. General criticism and dissatisfaction with the civil service is much stronger than at any time before, all of which seems to indicate that there has been no appreciable improvement in its level of performance.

The NIAD, naturally, should not be fully blamed for such a situation. But this should prompt it into a basic reappraisal of its activities in an attempt to eliminate many of the problems discussed above and which have impeded its work. But more importantly, the Institute should address itself to the more important question of what is the proper preparation and training for Lebanese civil servants. What kind of programs will help these persons to succeed in the jobs that they will occupy. Is it more education, more information and cramming, more practical training, a different attitude and mentality or what? This is the crucial question which has to be tackled in the light of the particular needs of each country.

BOOK REVIEWS

Farhad Sobhani, *Persisch-detusches Wörterbuch*, Walter de Gruyter & Co. Berlin 1971 (254 pages 10,000 words) D.M. 28

This dictionary gives an adequate and correct meaning of Persian words and Persian expressions, in German, that one is likely to meet while reading or studying Persian. It also contains full directions and instructions for the writing and pronunciation of the Persian alphabet in its different forms, i.e. according to the location of the letters, whether at the beginning, in the middle or at the end of a word. Proper symbols and diacritic marks are given for the correct pronunciation of the Persian words. It is, thus, a pronouncing dictionary giving both the pronunciation and the meaning of each word.

Persisch-deutsches Wöterbuch is a dictionary of convenient and practical size. Persian students of every grade, as well as all those who are studying or using the Persian and German languages, will find at their disposal a wide range of vocabulary in this very useful and helpful work.

Zeine N. Zeine

Thābit b. Sinān and others, *Ta'rīkh Akhbār al-Qarāmiṭa*, ed. Suhail Zakkār (Beirut, 1391/1971, Dār al-Amāna,) pp. 30 + 129

The central lands of the Caliphate, sc. Iraq, Syria and the Arabian peninsula, witnessed in the 10th and early 11th centuries what Dominique Sourdel has called "the Carmathian fear psychosis", a feeling amongst the Sunnīs that a vast Shī'ī conspiracy was bubbling just below the surface, a conspiracy which was actively erupting in the shape of the Carmathian *da'was* in regions like central Iraq and the Syrian Desert, in eastern Arabia and in the Yemen. Feelings of insecurity were aggravated by the palpable evidence of political decay within the Abbasid Caliphate, which under the Dailamī Būyids' tutelage (945-1055) was to reach its lowest ebb. Hence the atmosphere of accusation and delation in Iraq well described by writers like Ṣūlī, Miskawaih, Tanūkhī, etc., and which touched so eminent a figure as the "Good Vizier" 'Alī b. 'Īsā al-Jarrāḥī; for although 'Alī b. 'Īsā had the true interests of the Muslim community and the Caliphate at heart, he did not escape accusations of sympathy for, and even collusion with the Carmathian sectaries.

Any new texts which throw light on the Carmathian movement are accordingly welcome, especially as the origins of the movement, like other aspects of Isma'ilism and extremist Shī'ism, are hidden in a fog of secrecy on the part of their exponents, wild accusation by the Sunnīs, and general mystification and confusion. In recent years, much patient detective work has been done by scholars like Bernard Lewis, the late S.M. Stern and Wilferd Madelung, and now Dr. Suhail Zakkār, of the Department of History at Damascus University, has added to the store of source material by giving in the present book three fragments of historical texts relating to the Carmathians.

The core of the book (after a long introduction, pp. 7-30, on the origins of the Carmathian movement and a discussion of the sources here reproduced) lies in the section on the Carmathians from Thābit b. Sinān aṣ-Ṣābī's *History*, itself largely lost (historical text, pp. 1-68). This is contained in a manuscript acquired in Cairo before the last World War by Professor Bernard Lewis, who intended to publish it himself; eventually, however, he disinterestedly handed over the task to Dr. Zakkār. This section of Thābit's *History*, headed *Ta'rīkh Akhbār al-Qarāmiṭa*, begins with the first manifestation of the Carmathians at Kūfa in 278/891-2, and as well as covering events in central Iraq, deals with the *da'wa* of Zikrawaih in the Syrian Desert and that of Abū Ṭāhir al-Jannābī and his successors in Baḥrain and eastern Najd. There then occurs a chronological jump from 339/950-1 (the replacement of the Black Stone in Mecca by the Carmathians) to 360/971, when the Carmathians appeared at Damascus, and the events of 365-6/976-7, when the

Fāṭimid general Jauhar was compelled to retreat from Damascus and was subsequently besieged in Ascalon by the Turkish general Alptigin ash-Sharābī and the Carmathian leader from Baḥrain, al-Ḥasan b. Aḥmad al-A'ṣam. The value of this section from Thābit b. Sinān is that it contains some post-Ṭabarī material; moreover, whilst Ibn al-Athīr drew on Thābit (without explicit acknowledgement), he omitted some informative details on the Carmathian movement which are to be found in the present extract.

The other two, much shorter texts, comprise firstly, the biography of the Carmathian leader Aḥmad b. 'Abdallāh allegedly a descendant of the Ismā'īlī Imām Ismā'īl b. Ja'far aṣ-Ṣādiq and called *Ṣāḥib al-Khāl*, "the man with the mole", taken from the historian of Aleppo Kamāl ad-Dīn Ibn al-'Adīm's *Bughyat at-ṭalab*, in which he draws on several important lost sources (pp. 69-94). Dr Zakkār and the Director of the Ẓāhiriyya Library in Damascus, Dr 'Izzat Ḥasan, are presently engaged on an edition of the surviving part of the *Bughya* (ten volumes of which are extant, in an autograph manuscript, out of what were apparently originally forty).

The remaining text is a biography of al-Ḥasan b. Aḥmad al-A'ṣam, to be found in Maqrīzī's great biographical work the *Kitāb al-Muqaffā*, of which the author had completed only sixteen sections out of a projected eighty when he died. Out of these sixteen sections, five are extant, either in autograph or in a manuscript copied directly from the autograph, and it is this last manuscript, in the Pertev Paşa collection in Istanbul, which Dr Zakkār has used here (pp. 95-113).

The editor's aim has been to provide a readable text. He has not provided a full *apparatus criticus*, although he notes (Introduction, p.20) that the manuscript of the Thābit b. Sinān extract is full of scribal errors and fatuities; he has, so he says, preferred not to overburden his readers with footnotes. Inasmuch as the style of these three extracts is a straightforward, historical narrative, with the personal and other names almost all known from parallel sources, this is not so great a detriment as it surely would be with a literary or poetical text, where a fully critical text would be absolutely essential. The book itself is well-produced, clearly laid out, and provided with detailed indices. We are accordingly grateful to the editor for providing us with some fresh source material on the Carmathians, and we look forward to the appearance of his text of Ibn al-'Adīm.

C.E. BOSWORTH

Arab Culture and Society in Change: A Bibliography by the Center for the Study of the Modern Arab World, St. Joseph's University, Beirut. Beirut: Dar El-Mashreq Publishers, 1973.

This is a handsome and useful volume which this reviewer, for one, already finds it a pleasure to consult. A bibliography's usefulness is based on its inclusiveness (scope and completeness), organization (including tables of contents and indexes), and general appearance (clarity of type, format, etc.). On all of these criteria the volume under consideration must be rated at least "very good" and possibly "excellent."

It is appropriate that the Center for the Study of the Modern Arab World, established at St. Joseph's University in Beirut in 1971, should issue this basic bibliography as its first publication, for a collection of titles "pertinent to the study of acculturation in the modern Arab World" is a logical starting point for their scholarly research.

The bibliography treats material published in English, French, German and Italian on culture and change in the Middle East and North Africa from about 1914 through 1971. There are 1954 entries of which only two are duplicates. These are grouped into fifteen sections under such broad titles as "Marriage and Family," "Education," and "Islam and Modern Thought." The introduction to the book includes a paragraph or more of summary discussion on the entries in each of the fifteen sections, and these paragraphs provide an interesting overview of the field of culture and change.

The bibliography is *extensive* rather than *selective*," one learns from the preface. This reviewer would agree that extensiveness is an appropriate aim for a bibliography.

How well has this volume achieved it? My impression is that coverage is fairly complete. As I turned the pages, comparing their entries with course reading lists and monograph bibliographies I have collected in recent years, I had the feeling that coverage was good, particularly of articles in recognized journals. Coverage of books was, inevitably perhaps, less complete. Antoine Zahlan, for example, appears in the index, but his article on the Middle East in the book he edited with Claire Nader, *Science and Technology in Developing Countries*, are omitted. Some of my relatively minor articles appear, but not my monograph dealing with modernization, *Child Rearing in the Lebanon*. Although it is outside my own area of specialization, I also have the impression that publications in economics and politics were slighted somewhat. Some of Yusif Sayigh's articles are listed, but not his important *Entrepreneurs of Lebanon*. Incidentally, the "Meyer" listed without initials in the index is the economist A. J. Meyer. There is a section on Arab

nationalism, but Gamal Abdul Nasser is not in the index of persons mentioned in titles. Such works as Wilton Wynn's *Nasser of Egypt: the Search for Dignity* would certainly have been appropriate.

A section on other bibliographies in print, and the extent to which they have been incorporated into this volume, would have been useful. The editors mention having used other bibliographies, but give no details. Mention of the *Statistical Abstracts* and *Statistical Yearbooks* available in the region might also have been of value, as would have been some reference to published census reports, such as that of the Syrian census of 1960, which has appeared in English as well as Arabic.

In the section on Errata, at the end of the book, the editors solicit corrections and additions. It is to be hoped that other readers will add their suggestions for a revised edition to these mentioned above.

The organization of the volume is excellent. In addition to the table of contents which describes the fifteen sections clearly, the introduction already mentioned, and the entries themselves, listed within sections alphabetically by author, there are at the end several indexes. The first is an index of persons mentioned in titles, which ranges from Abdulhamid II to Costi Zurayk. Then came lists of entries relating to particular regions (Syria, Lebanon, Jordan and Palestine are grouped together) and to certain subjects. The rather curious selection of subjects (elites, emigres, *fatwas*, literature and arts, press and media, and Shiites) was probably determined by bibliographies on those subjects previously available. This section might well be enlarged in the next edition.

The reader should be warned of one minor flaw. The "list of abbreviations" given at the front of the book is not complete. Some abbreviations appear only in the "list of periodicals cited," and a few are in the section on "Errata." Taken together, however, the lists are adequate (and necessary) for deciphering such abbreviations as ASBM and ACISB.

As should be evident, I would recommend this bibliography to any scholar interested in Arab culture and society. The price of fifteen dollars seemed to me rather high at first, but perhaps with the latest devaluation of the dollar it is fairly reasonable. The Center should be encouraged soon to issue a companion volume covering publications in Arabic and other Middle Eastern languages.

Edwin Terry Prothro

٢٩ **في النحو العربي - نقد وتوجيه** مهدي المخزومي . المكتبة العصرية (صيدا بيروت) ١٩٦٤ .

٣٠ - **القاموس المحيط** للفيروزابادي . المكتبة التجارية بالقاهرة ١٣٣٢ ١٩١٣

٣١ **القرآن الكريم** .

٣٢ - **كتاب سيبويه** . المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٦ هـ

٣٣ - **لسان العرب** لابن منظور . بيروت ١٣٧٦ ١٩٥٦

٣٤ **المحتسب** لابن جنّي . تحقيق علي النجدي ناصيف وعبد الفتاح شلبي . القاهرة ١٣٨٦

٣٥ - **معجم البلدان** لياقوت . نشرة وستنفلد بليبزج ١٨٦٦ وصورته مكتبة الأسدي بطهران ١٩٦٥

٣٦ - **مغني اللبيب** لابن هشام . تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله . دار الفكر بحمدون . لبنان ١٣٨٤ - ١٩٦٤ .

٣٧ **المفصّل** للزمخشري . تحقيق بروخ . ليبزج

٣٨ **المقتضب** للمبرّد . تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة . القاهرة ١٣٨٥ ١٣٨٨

٣٩ - **من أسرار اللغة** لإبراهيم أنيس . مكتبة الانجلو المصرية بالقاهرة ١٩٦٦

٤٠ **همع الهوامع** شرح جمع الجوامع في علم العربية للسيوطي . الطبعة الأولى ١٣٢٧

١٣ **خزانة الأدب** لعبد القادر البغدادي . طبعة بولاق وطبعة المكتبة السلفية .

١٤ **الخصائص** لابن جني . تحقيق محمد علي النجار . دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٧١ - ١٣٧٦ . ١٩٥٢ - ١٩٥٦ .

١٥ **دراسات في فقه اللغة** لصبحي الصالح . المكتبة الأهلية بيروت ١٣٨٢ - ١٩٦٢ .

١٦ **ديوان امرئ القيس** . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الثانية . دار المعارف بمصر ١٩٦٤

١٧ **ديوان شعر ذي الرمة** . تحقيق مكارتني . كمبردج ١٩١٩ ١٣٢٧ .

١٨ **الرد على النحاة** لابن مضاء القرطبي . تحقيق شوقي ضيف . دار الفكر العربي بالقاهرة ١٣٦٦ - ١٩٤٧

١٩ **سر صناعة الإعراب** لابن جني . تحقيق مصطفى السقا وآخرين . مكتبة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة ١٣٧٤ - ١٩٥٤

٢٠ **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . دار الكتاب العربي . بيروت ١٣٧٥ ١٩٥٥

٢١ **شرح شذور الذهب** لابن هشام . نشره محمد محيي الدين عبد الحميد . المكتبة التجارية . القاهرة ١٣٨٠ ١٩٦٠

٢٢ **شرح ابن عقيل** . نشره محمد محيي الدين عبد الحميد . المكتبة التجارية بالقاهرة ١٣٨١ ١٩٦١

٢٣ **شرح قطر الندى وبل الصدى** لابن هشام . نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد . المكتبة التجارية بالقاهرة ١٣٨١ ١٩٦١

٢٤ **شرح الكافية** للرضي . ١٢٧٥ هـ .

٢٥ **شرح المفصل** لابن يعيش . إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة

٢٦ **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح** لابن مالك . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . مكتبة دار العروبة بالقاهرة ١٣٧٦ - ١٩٥٧ .

٢٧ **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها** لابن فارس . المكتبة السلفية . القاهرة ١٣٢٨ ١٩١٠

٢٨ **العربية** . دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ليوهان فك . تعريب عبد الحليم النجار . القاهرة ١٩٥١

٨ ثبت المصادر

١ - **أبحاث في اللغة العربية** لداود عبده . مكتبة لبنان . بيروت ١٩٧٣

٢ **إحياء النحو** لإبراهيم مصطفى . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٥٩

٣ **إصلاح المنطق** لابن السكيت . بتحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون . دار المعارف بمصر ١٣٧٥ ١٩٥٦ .

٤ - **أصول النحو** لابن السراج . مخطوط بالمتحف البريطاني . رقمه OR 2808

٥ **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم** لابن خالويه . طبعة دار الكتب المصرية . القاهرة ١٣٦٠ .

٦ - **الاقتراح** للسيوطي . حيدر آباد ١٣٥٩ .

٧ - **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك** لابن هشام . نشره محمد محيي الدين عبد الحميد . المكتبة التجارية بالقاهره ١٣٧٥ ١٩٥٦ .

٨ - **الإيضاح في علل النحو** للزجاجي . تحقيق مازن المبارك . مكتبة دار العروبة القاهرة ١٣٧٨ - ١٩٥٩ .

٩ - **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد** لابن مالك . تحقيق محمد كامل بركات . دار الكتاب العربي . القاهرة ١٣٨٧ – ١٩٦٧ .

١٠ - **التصريح على التوضيح** لخالد الأزهري . المطبعة الأزهرية المصرية . ١٣٢٥

١١ - **حاشية الخضري على ابن عقيل** . مكتبة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة ١٣٥٩ ١٩٤٠

١٢ - **حاشية الصبّان على الأشموني** . دار إحياء الكتب العربيّة . القاهرة

٢) أنّ هذه الحركات كانت بدأت تفقد «التخصّص» في وظائفها . وبدأت تشكّل واقعا من
واسع يسمح بالتبادل فيما بينها . فالفتحة والضمّة تتبادلان . والفتحة والكسرة تتبادلان . والضمّة والكسرة
تتبادلان . الخ

٣) أنّ هذه الحركات . أيضا . كانت بدأت تسير في طريق التقلّص . إذ أصبحت الحركة
الواحدة تقوم بوظيفتين (كما في الممنوع من الصرف - الفتحة . وجمع المؤنّث السالم - الكسرة)

٤) أنّها عمقت . إلى ذلك . اتّجاها في التوحّد يتمثّل في ظاهرة البناء .

٥) أنّها كانت تقرّرها في كثير من الحالات مقتضيات نطقية محضة (كابتغاء التشاكل والقصد
إلى التخفيف)

٦) أنّها . مع ذلك كذلك . كانت بدأت في السقوط الجزئي . وأنّ اللغة أخذت . منذ تلك
الأثناء . تستبدل بها وسائل أخرى في القيام بالوظائف التي كانت تقوم بها .

سيروا بني العمّ فالأهواز منزلكم ونهر تيرى فلا تعرفكم العرب[162]

بسكون الفاء من (تعرفكم) . والوجه هو الرفع . وقول امرئ القيس

فاليوم أشربْ غيرَ مُستحقِبٍ إثماً من الله ولا واغلِ

بسكون الباء من (أشرب) . والوجه هو الرفع . أيضاً . وقول الأُقيشر الأسدي

رُحْتِ وفي رِجْلَيْكِ ما فيهما وقد بدا هنْكِ من المئزرِ[163]

بسكون النون من (هنك) . والوجه هو الرفع على الفاعليّة . بالضمّة على لغة النقص [illegible] ، أو على لغة الإتمام (وأنّه من الأسماء الستّة) .

وقد استند ابن مالك إلى ما حكى أبو عمرو من هذه سمة لهجيّة عامّة في تميم [illegible] حذف الحركة الظـاهرة من الأسماء والأفعال الصحيحة مطلقاً[164] في النصب والرفع والجرّ . في الشعر والنثر . وهي قاعدة واسعة في إجازة التسكين . وهي إقرار بالحال التي انتهت [illegible] في إسقاطهـا لحركات الأواخر . وهي حجّة بالغة على [illegible] نظام الإعراب .

٧ خلاصة

ويتراءى لي من خلال ما تقدّم :

١) أنّ حركات الأواخر في العربية كانت في طور متقدّم على عصور [illegible] ووظائف معلومة .

---

١٦٢ روى أبو الفرج بإسناده عن أبي عبيدة قال : لما توقف جرير والفرزدق [illegible] فأمدّت بنو العمّ بني مجاشع وحاذوهم [illegible] بنو العم ، فقال جرير يهجوهم :

[illegible]

الأغاني (دار الكتب) ٢٥٧/٣

١٦٣ يخاطب امرأته وقد لامته في السكر . وانظر في ترجمة الأقيشر [illegible] (السلفيّة) ٣٦٩/٤ – ٣٧٦ . وانظر هذه الشواهد المتقدّمة جميعها في [illegible] ١٠٩/١ ، ١١١ ، همع ١ ٥٤ . وذهب المبرّد إلى أنّ الرواية في البيتين (فاليوم أسقى) (وقد بدا ذاك) . [illegible] لمذهبه في منع التسكين . ولا حجّة له فيه

١٦٤ الهمع ٥٤/١

أمّا ما قدّروه وراء ذلك فنعتمد فيه على إيحاء القاعدة المتقدّمة التي جرّدها النحويّون . لا ريب . من مادّة الواقع اللغويّ يومذاك .

التسكين مطلقا

وقد تحوّر الأمر في تميم ما تقدّم كلّه . إذ نشهد لديها بوادر من التخلّي عن حركات الأواخر والاتجاه إلى التسكين . لا تقتصر على حالات من البناء . ولا تنحصر في أن تكون علامة إعرابيّة مميّزة لوظيفة نحويّة (كالتسكين في حال جزم الفعل) . ذلك أنّنا نجدها شرعت في إسقاط حركات الأواخر من مواضع كان نظام الإعراب يقضي لها بحركات مقرّرة معلومة .

وأصبحت هذه فيهم سمة عامّة مميّزة . وقد حكاها عنهم أبو عمرو[154] وخرّجت عليها وجوه في القراءات ووجوه في رواية الشعر .

فمن وجوه القراءات : « ... وبعولتْهنّ أحقّ بردّهن »[155] . بسكون التاء من (بعولتهن) والوجه رفعُهـا على الابتداء . و « ... بلى ورسلْنا لديهم يكتبون »[156] . بسكون اللام من (رسلنا) والوجه رفعها على الابتداء أيضا و « فتوبوا إلى بارئْكم »[157] . بسكون الهمزة . والوجه جرّها بعد إلى . و « ... ما يشعرْكم »[158] . بسكون الراء . والوجه هو الرفع إذ لا ناصب ولا جازم . و « ... يأمرْكم »[159] بسكون الراء . والوجه هو الرفع . أيضا . و « ... ويعلّمْهم الكتاب »[160] بسكون الميم . والوجه هو الرفع . كذلك . و « ... ويلعنْهم اللاعنون »[161] بسكون النون . والوجه هو الرفع .

ومن وجوه الرواية الشعرية . قول جرير :

---

154 الهمع ١ : ٥٤ . وقد روي عن قريش هذه الظاهرة . أيضا . على أنّها من السمات اللهجيّة الخاصّة ولكنّه لم ينسبها . ذلك لكي نسبة من همّه في شيء من وجوه الاختلاف بين اللهجات العربيّة . الصاحبي ٢٠ .

155 بعض الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

156 بعض الآية ٨٠ من سورة الزخرف .

157 بعض الآية ٥٤ من سورة البقرة .

158 بعض الآية ١٠٩ من سورة الأنعام .

159 بعض الآيات ٦٧ . ٩٣ . ١٦٩ . ٢٦٨ من سورة البقرة . والآية ٨٠ من سورة آل عمران والآية ٥٨ من سورة النساء . وهذه جميع المواضع التي وردت فيها (يأمركم) من القرآن . والوجه فيها جميعاً الرفع . وساقها ابن فارس مثلا على الاختلاس أي التسكين (والاختلاس عنده مقابل التحقيق أي التحريك على مقتضى الأصل) وذلك في سياق تعداده لوجوه الاختلاف بين لغات العرب . الصاحبي ٢١ .

160 بعض الآية ١٢٩ من سورة البقرة .

161 بعض الآية ١٥٩ من سورة البقرة . وقد ردّ ابن جنّي التسكين في هذين الموضعين (يعلمْهم يلعنْهم) إلى الرغبة في التخفف من ثقل الحركات المتوالية (المحتسب ١ : ١٠٩) .

ويعنينا من هذه الظاهرة (الكشكشة)[149] ما نلحظ من أنّ اللهجات بدأت تستغني من أدلّة أخرى عبر الحركة (ومنها اختلاف الصوت) في ميز المعاني النحويّة (التذكير والتأنيث) مثلا .

- إجراء الوصل مجرى الوقف

وإذا كان أبرز ما يعنيه الوقف . كما لاحظنا . هو ترك الحركة إلى السكون . فإنّ هذه الظاهرة (إجراء الوصل مجرى الوقف) تمثّل خطوة تالية واسعة في إشاعة التسكين وترجيحه . لأنّها تضيف إلى التسكين الواجب الواسع في حال الوقف تسكينا جائزا محدودا في الوصل ودرج الكلام .

إنّ هذه الظاهرة . باختصار . تشير إلى بُعد جديد من تفشّي ظاهرة التسكين في بناء الكلم في العربيّة .

قال ابن مالك في التسهيل : « ويجرى الوصل مجرى الوقف اضطرارا ، وقد يجرى مجراه اختيارا »[150] . وقال في الألفيّة :

وربّما أُعطي لفظُ الوصْلِ ما للوقف نثرا . وفشا منتظما

وتأويل هذه القاعدة فيما نرى أنّ ظاهرة إجراء الوصل مجرى الوقف كانت شائعة في الشعر في سعة وكثرة . وأنّها بدأت تتسرّب إلى النثر . في سعة الكلام .

ويُؤثر ابن مالك في التسهيل[151] والأشموني في شرحه على الألفيّة[152] من مظاهر ذلك قراءة حمزة والكسائي « لم يتسنّهْ وانظر » « فبهداهم اقتده قل » وقول بعض طيّئ : هذه حبلو يا فتى »[153] ...

وتتمثّل هذه المظاهر المأثورة في اختلاف هاء السكت الساكنة في الدرج (يتسنّه . اقتده) وفي جعل الألف واوا ساكنة في الدرج أيضا (حبلوْ)

وذلك تسكين من التسكين على كلّ حال . وأوّل ما يقين أنّ الظاهرة لم تقتصر على مثل هذه النماذج بل تضمّنت إليها كثيرا من النماذج التي تترك فيها الحركة إلى السكون ولكنّنا نلتزم هنا بإيراد ظاهرة كان لها وجود تاريخيّ منصوص عليه في لهجات العربيّة . وليس بين أيدينا منه إلّا ما أثر عن طيّئ

---

149 انظر في هذا الجزء الذي يعنينا . هنا . من الظاهرة : كتاب سيبويه ٢ / ٢٩٥ ، والصاحبي ٢٤ ، وشرح الأشموني ٣ / ٨٢٢ . ٨٧٨ .

150 ص ٣٣١

151 المرجع السابق

152 ٣ / ٧٦١

153 ذلك أنّ (طيّئ) كانت تبدل الألف عند الوقف واوا . وقد أبدلت منها . هنا . في الوصل أيضا . انظر في هذه السمة الطائيّة . أيضا . كتاب سيبويه ٢ / ٢٨٧

ومن ذلك ، على صعيد الأسماء ، ما وجدنا من اتجاه أسد وتميم وقيس إلى إسقاط حركة الضمير المنفصل في (هو وهي) وإسكان الواو والياء منهما . وما وجدنا من اتجاه أزد السراة إلى إسقاط حركة ضمير المتصل (ه ، له ...) وتسكينه ، كذلك .

ومنه ، أيضا ، ما أثر عن ربيعة وغنم من تسكين عين « مع » مطلقا[144] . وهو اتجاه في إسقاط حركتها بذلك مشهور تغلب فيه أن تفتح عينها « فتح إعراب »[145] .

الوقف

ولعلّ ظاهرة الوقف أن تكون من المعالم البارزة على طريق اتّجاه العربيّة إلى التسكين ، فإنّ الوقف ، في أبرز مظاهره العمليّة ، اتّجاه في التسكين بإسقاط الحركة (حركة الرفع وحركة الجرّ خاصّة)[146] .

أدلة صوتيّة

ويبدو أنّ الوقف جعل يسوق إلى شيء من اللّبس ، وذلك في كاف المخاطب وكاف المخاطبة . فقد كانت فتحته تشير إلى التذكير في الأولى (لا بأس عليكَ . ما الذي جاء بكَ ؟) وكانت الكسرة تشير إلى التأنيث في الثانية (لا بأس عليكِ . ما الذي جاء بكِ ؟) حتى كان الوقف على الكاف فسكنت ، والتبس الأمر وتداخل المذكّر (عليكْ ، بكْ) والمؤنّث (عليكْ ، بكْ) بسكون الكاف فيهما معا على حدّ واحد .

وبدت ظاهرة الكشكشة في تميم وأسد ، على ما يظهر لنا من رواية سيبويه ، تلافيا لهذا اللّبس ، إذ عمدوا إلى إبدال الكاف شينا[147] في حال ضمير المؤنّث فقالوا : عليش ، بش ، تمييزا لها من ضمير المذكّر (عليك ، بك)[148] .

---

١٤٤ سيبويه ٢ / ٩١ ، ولسان (معع) وشرح الكافية ٢ / ١١٩ والمغني ٣٧٠ وشرح ابن عقيل ٢ / ٥٧ ، ٧٨ وشرح الأشموني ٢ / ٣٢٠ ، والتصريح على التوضيح ٢ / ٤٨

١٤٥ شرح الأشموني ٢ / ٣٢٠

١٤٦ يحسن أن نذكر أنّ هاتين حركتين (الضمّة والكسرة) ، فيما استقصى إبراهيم مصطفى (إحياء النحو) علمان على معنيين نحويين رئيسيين ، هما الإسناد والإضافة ، والتساؤل الذي يثار هنا : إذا كانت الضمّة والكسرة دالّتين على معنيين نحويين فكيف يسوغ أن تسقطا وليس هناك ما يحول دون النطق بهما في موضع الوقف ؟

١٤٧ نعني هنا بالشين « تش » لا الشين وحدها ، و « تش » هي الصوت الدالّ على ضمير المخاطبة في بعض اللهجات المعاصرة ، ومن أبرز وظائفها في هذه اللهجات أن تميّز المؤنّث من المذكّر إذ تقول في حال المذكّر : أخوك ، وفي حال المؤنّث : أخوتش .

١٤٨ يقول سيبويه في باب الكاف التي هي علامة المضمر : اعلم أنّها في التأنيث مكسورة وفي المذكّر مفتوحة ، وذلك قولك : رأيتكِ للمرأة ورأيتكَ للرجل ... فأمّا ناس كثير من تميم وناس من أسد فإنّهم يجعلون مكان الكاف للمؤنّث شينا ، وذلك أنّهم أرادوا البيان في الوقف لأنّها ساكنة في الوقف فأرادوا أن يفصلوا بين المذكّر والمؤنّث . الكتاب ٢ / ٢٩٥

في أيّ يوميّ من الموت أفر   أيوم لم يُقدر أم يوم قُدر

٥ - حركة التخلّص من التقاء الساكنين تنوّعها بين كسر وفتح وضمّ

ولعلّه أن يكون استطرادا ذا علاقة أن نقف هنا لنشير إلى أنّ التخلّص من التقاء الساكنين والإتيان بالحركة من أجل ذلك . قد بدأ يتحلّل من وحدة الحركة (وهي الكسرة في الغالب المشهور) ولا يبالي أن تكون الحركة هي الكسرة أم الفتحة أم الضمّة

ويشهد لذلك . عندي . مثالان

أوّلهما : (من الرحمن) . « قال اللحياني فإذا لقيت النون ألف الوصل فمنهم من [illegible] فيقول : مِن القوم ومِن ابنك وحكي عن طيّئ وكلب اطلبوا من الرحمن وبعضهم يفتح [illegible] عند اللام وألف الوصل فيقول : من القوم ومن ابنك »[140]

أمّا الثاني فهو ما رواه ابن فارس في سياق تعداده لوجوه الاختلاف بين لغات العرب . [illegible] « ... الاختلاف في الحرف الساكن يستقبله مثله . فمنهم من يكسر الأوّل ومنهم من يضمّ . فيقولون « اشتروا الضلالة » و « اشتروُا الضّلالة »[141]

٦ التسكين

وخلال هذه الحقبة من تاريخ العربيّة كان اتّجاه تطوّريّ . داخل نظام الإعراب . [illegible] في صورة من التحوّلات الكلّيّة والجزئيّة . وهو اتّجاه ينحو نحو اطّراح الحركة الإعرابيّة . [illegible] هو النواة الأولى لظاهرة التسكين التي سادت في اللهجات المحكيّة

. مواضع من التسكين في نظام الإعراب

فإذا تجاوزنا الملاحظة العامّة أنّ في الفصحى أسماء وأفعالا وحروفا قد بنيت على السكون ([illegible]) وأنّ السكون أصبح علامة من علامات ثلاث على إعراب المضارع (في حالة الجزم) . [illegible] اللهجات كانت في تطويرها لنظام الإعراب تنتهي إلى التسكين في مواضع [illegible] ([illegible]) فيها ما يزال هو الوجه الغالب .

ومن ذلك . على صعيد الأفعال . ما حكى الكسائي من لغة قوم من العرب يجزمون [illegible] بل ما حكى الرؤاسي من لغة قوم من العرب كانوا يجزمون [illegible] وأخواتها جميعا[142]

---

١٤٠ أصول النحو لابن السرّاج (مخطوطة المتحف البريطاني ورقة ٤٣) و [illegible] ([illegible])

١٤١ الصاحبي ٢٠

١٤٢ شواهد التوضيح والتصحيح ١٦٠

١٤٣ الهمع ٣/٢ . وانظر أيضاً : المغني ٢٧ ، ٢٨ وشرح الأشموني ٥٥٢/٣ وحاشية الصبّان على الأشموني ٢٨٤/٣ ، ٢٨٥

أن بعض العرب أهمل أنْ وأجراها مجرى « ما » المصدريّة . وعلى هذا المذهب في إهمالها تأوّلوا قراءة ابن محيصن « لمن أراد أن يتمُّ الرضاعة » برفع « يُتمّ » . وعليه أيضاً فسّروا قوله :

يا صاحبيّ فدت نفسي نفوسكما   وحيثما كنتما لاقيتما رشـدا
أن تحملا حاجة لي خفّ محملُها   تستوجبا منّة عندي بها ويـدا
أن تقرآن على أسماء ويحكما   منّي السلام وأن لا تُشْعِرا أحـدا

برفع « تقرآن »[١٣٣] . ومنه . أيضاً . ما حكى سيبويه وعيسى بن عمر[١٣٤] أنّ من العرب من يُهمل « إذن » مع استيفاء الشروط المقرّرة (لعمل النّصب) . ومعنى هذا أنّ الجهود المضنية التي بذلها النحويّون في ضبط حركة الآخر من الفعل التالي لـ « إذن » لم تستطع أن تعالج حالاتها . ومعناه أيضاً أنّ حركة الآخر من الفعل المضارع قد فقدت دلالتها القريبة التي يمكن أن تفسّر بصورة بسيطة منسجمة .

ومنه . في **تبادل الفتحة والسكون**[١٣٥] . ما حكى الكسائي من الجزم « بلنْ »[١٣٦] . وما ذكر بعض الكوفيين وأبو عبيدة من « أنّ بعضهم يجزم بأنْ . ونقله اللحياني عن بعض بني صباح من ضبّة »[١٣٧] وأنشدوا على هذا قول امرئ القيس :

إذا ما غدونا قال ولدانُ أهلنـا   تعالَوْا إلى أن يأْتِنا الصيدُ نحطب

تبادل السكون والضمّة والفتحة

ومثاله واحدة من أبرز أدوات الجزم هي : لمْ . فقد كان قوم من العرب يهملونها فلا يجزمون الفعل بعدها بل يرفعون . وأنشد الأخفش على إهمالها قوله :

لولا فوارسُ من ذُهل وأسرتهم   يوم الصُّلَيْفاء لم يوفون بالجار[١٣٨]

وحكى اللحياني عن قوم آخرين من العرب أنّهم ينصبون بها[١٣٩] . وعلى مذهب النّصب تأوّلوا قراءة بعض السلف « ألم نشرحَ لك صدرك » . بفتح الحاء . وقول الراجز :

---

١٣٣ « يعني هذا من إهمال أن ورفع تقرآن بعدها . وما جاء في البيت نفسه من إعمالها ونصب « تشعرا » بعدها دليل آخر على هذه المرحلة من التداخل بين العلامات . وأنّ التحلّل من نظامها الصارم كان يكون لأقرب سبب

١٣٤ شرح الأشموني ٣ ٥٥٦

١٣٥ جريت في استعمال السكون على مذهب النحويين العرب في اعتباره علامة وإلا فإنه ليس « حركة » فأجعله مع الفتحة في قرن !

١٣٦ شواهد التوضيح والتصحيح ١٦٠

١٣٧ مغني ٢٧ . ٢١ وشرح الأشموني ٣ ٥٥٢

١٣٨ شرح الأشموني ٣ ٥٧٦ .

١٣٩ المرجع السابق ٣ ٥٧٨

والاسم الواقع **بعد مُذْ ومُنْذُ** . فقد حكى الأخفش أنّ الحجازيين يجرّون بهما مطلقا . والتميميين يرفعون بهما مطلقاً[126] وهكذا يكون الاسم بعدهما على حركتين مختلفتين في تركيب واحد ومعنى واحد من كلّ وجه . وهكذا كان الحجازيّون يقولون : [illegible] أكر حديثك منذ (مذ) اليوم . ما لقيته منذ (مذ) عيد الفطر . بجرّ ما بعد منذ ومذ . وكان التميميّون يقولون : [illegible] أكر حديثك منذ (مذ) اليومُ . ما لقيته منذ (مذ) عيدُ الفطر . برفع ما بعدهما

أمّا قول النحويّين[127] . بعد ذلك . إنّهما . في حال جرّ الاسم بعدهما . حرفا جرّ على معنى « من » حيناً . ومعنى « في » حينا آخر . وفي حال رفع الاسم بعدهما اسمان مرفوعان[128] على الابتداء . فإنّ قولهم هذا وما اختلفوا فيه من حوله فتأويل اجتهاديّ محض . والباعث عليه أنّه اجتهاد دون آخر واحد . دفعهم إليه ما أخذوا به أنفسهم من تفسير حركات الأواخر وفق نظرية العامل . وربّما لم فكرة « المعنى النحويّ » الذي تفيده الحركة

وهذا بيانه[129] في **الأفعال** :

ومثل هذه الحال من تبادل حركات الأواخر نجدها في الفعل المضارع [illegible] المضارع وجوها ثلاثة هي : النصب . بعد أدوات للنصب معلومة . والجزم . بعد أدوات للجزم معلومة . والرفع في ما عدا ذلك . ولكنّ هذه الوجوه الثلاثة المنسجمة المتغايرة في الموقع النحويّ لا [illegible] وتتشابه في الواقع اللغوي المأثور عن اللهجات .

تبادل الفتحة والضمّة والسكون

فمن ذلك ما أُثِر عن الرؤاسي إذ يقول : « فصحاء العرب ينصبون بأن وأخواتها الفعل . ودونهم قوم يرفعون بها . ودونهم قوم يجزمون بها . »[130] فالحركات الثلاث متعاورة . فهي حركات متعدّدة لموضع واحد . وليست حركةٌ منها في ذلك الموضع دالّة على معنى مختلف عن المعنى المستفاد من الحركة الأخرى .

ونجد إلى جانب هذه الرواية المجملة الجامعة المأثورة عن الرؤاسي روايات جزئيّة تفصيليّة [illegible] تأييداً وتوضيحا . ومنها . في **تبادل الفتحة والضمّة** . ما يأثره ابن مالك[131] ويتابعه عليه الأشموني[132]

---

١٢٦ شرح الكافية ١١٠/٢

١٢٧ انظر مثلا المقتضب ٣٠/٣

١٢٨ أو في محلّ رفع على الاصطلاح المختار

١٢٩ أي بيان التداخل بين علامات الإعراب المشار إليه آنفا .

١٣٠ الهمع ٣/٢

١٣١ شواهد التوضيح والتصحيح ١٨٠

١٣٢ شرحه على الألفية ٥٥٣/٣

اسم « لعلّ » . فالمشهور أنّه منصوب . ولكن « عُقَيْل » كانت تجرّه[121] . ومن شواهد ذلك .

لعـلّ الله فضّلكم علينـا بشيء أنّ أمّكم شريـم[122]

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة

لعـلّ أبي المغوار منك قريب[123]

وقد خرّج النحويّون من مذهب عُقَيْل في « لعلّ » قاعدة خاصّة . فاعتبروا « لعلّ » حرفا من حروف الجرّ ليستقيم لهم تفسير الجرّ في الاسم الواقع بعدها . والوجه عندنا أنّ الاسم الواقع بعد « لعلّ » أصبح يتعاوره نصبٌ وجرٌّ بين عقيل وسائر العرب . وأنّ تركيب « لعلّ » في حالي النّصب والجرّ لم يكن يختلف بين الفريقين في غير تلك الحركة ، أمّا طريقة الترتيب . ومعنى لعلّ . والموقع النحويّ لعناصر التركيب . فغير مختلفة

وفَعْلان . الموصف بألف ونون مزيدتين . إذا كان في واحد من مواقع الجرّ كما حصرها النحويّون (أي مجرور بالحرف أو مضافا إليه أو تابعا لشيء من ذلك) . فإنّك تقول . على اللغة المشهورة : مررت بحقل ريّان ولا أعتدّ بمقالة سكران . فتجعل حركة الآخر منه « الفتحة » . وتقول . على لغة أسد[124] : مررت بحقل ريّانٍ ولا أعتدّ بمقالة سكرانٍ . فتجعل حركة الآخر منه تنوين الكسر

تبادل الكسرة والفتحة . ومن مواقعه :

تمييز « كم » الخبرية ، فإنّه مجرور . في الغالب المشهور . منصوب . في حالة الإفراد . عند تميم . فتقول . على المشهور : كم كتابٍ عنّه أكثرُ من ثمنه . وتقول . على لغة تميم . كم كتابا عنّه أكثر من ثمنه . وروي بالنّصب[125] قول الفرزدق (التميميّ) :

كم عمّة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت عليّ عشاري

تبادل الكسرة والضمّة . وذلك في :

أمس . حين تكون فاعلا أو نائبا عن الفاعل أو مبتدأ أو غير ذلك من مواقع الرفع عند النحويين ، فإنّ أهل الحجاز يجعلونها في ذلك كلّه بالكسرة فيقولون : أمسِ الدابر لا يعود ومضى أمسِ بما فيه . وبني تميم يجعلونها فيه بالضمّة فيقولون . أمسُ الدابرُ لا يعود ومضى أمسُ بما فيه .

---

121 التسهيل ٦٦ ، ١٤٨ والمغني ١٦٦ ، ١٦٧ وأوضح المسالك ١١٨/٢ وشرح القطر ٧٣/٢ وشرح ابن عقيل ٤/٢ ، ٥ وشرح الأشموني ٢١٤/٢ والهمع ٣٣/٢

122 شرح القطر ٧٣/٢ وشرح ابن عقيل ٤/٢ ، ٥ وشرح الأشموني ٢٨٤/٢

123 المغني ٣١٧ وشرح ابن عقيل ٤/٢ وشرح الأشموني ٢٨٤/٢ والهمع ٣٣/٢ .

124 إصلاح المنطق ٣٥٨ وشرح المفصّل ٦٦/١ ، ٦٧ والتسهيل ٢١٨ واللسان (سكر) وحاشية الخضري على ابن عقيل

125 شرح المفصّل ١٣٠/٤ والمغني ٢٠٢ وشرح الأشموني ٦٣٤/٣ .

ب خبر . أما الوجه الثاني فهو : قلت الشمل مجتمعا في نهاية الأمر . بالنصب فيهما مفعولين لـ « قلت »
؛ على « ظننتُ » .

والمصدر المعرَّف الواقع في ابتداء كلام . نحو : الحمد لله . والعجب لك . فإنه يرتفع على
بتداء . في القاعدة الفصيحة الغالبة . وينتصب عند عامّة بني تميم فيقولون . الحمد لله . والعجب
...[118]

والقول هنا كالقول فيما سبق . فالتركيب واحد غير مختلف . والمعنى النحويّ للمرفوع والمنصوب
احد غير مختلف إلّا في أن تميم انتهت إلى النّصب وانتهى غيرها إلى الرفع . وأصبح هذا الموضع نحوياً
حداً تتعاوره حركتان . أمّا القول بأنّه في الرفع مبتدأ وفي النصب مفعول مطلق (مصدر نائب عن فعله)
وبلْ النحويين انتفعوا فيه بقواعد وضعوها وقرّروها من وجوه أُخرى وليس ملزماً لنا أن نفهم هذا
ضع من خلالها على نحو ما فهموا .

والفاعل ، فإن بعض العرب كان ينصبه على ما روى الأزهري[119] عن ابن هشام في شرح ...
عاد » . ويظهر أن نصبه . وهو مظهر من ترك الالتزام بالحركة المميّزة لفاعليّة . كان نتيجة لوجود
رائن أُخْرى تقوم مقام الرفع وتدلّ على معناه . فإن الأمثلة والشواهد التي تساق في هذا المبحث هي أمثلة
شواهد يتبيّن فيها الفاعل بقرينة المعنى . بالضرورة . وذلك كما في . خرق الثوبُ المسمارَ ، وكسر الزجاج
لحجرَ ....

والاسم اللاحق لِـ « كان » في قولك : إذا كان غدٌ فأْتني . بالرفع . وإذا كان غداً فأْتني .
بالنّصْب . وهو « لغة بني تميم » . وقال تأوّل سيبويه[120] الرفع بالفاعليّة . وتأوّل النصب بالظرفيّة . وقد
في هذا التأويل الثاني فاعلاً محذوفاً مفهوماً من قرينة الحال عند ذلك

وأغلب ظنّنا أنّ هذا تركيب واحد في أصل المقصود به . واختلافُ حركة الآخر من (غد ، غداً)
راجعٌ إلى اختلاف اللهجات . وقد ساق سيبويه الوجهين مصرّحا بأنّ الثاني في تميم وكنا نميل إلى أن
نقبل تأويله لو كان التركيب بوجْهَي الرّفع والنّصب مسموعا في لهجة واحدة . إذن لسوغ لنا أن نبحث
ضرب من التنويع في الشكل (وهو هنا حركة الآخر) يتبعه تنويع في المعنى النحويّ . ما دام الوجهان في
إطار نظام لغويّ واحد (لهجة واحدة) .

تبادل الفتحة والكسرة . ومن مواضعه :

---

١١٨ كتاب سيبويه ١٦٦/١ .

١١٩ التصريح على التوضيح ٢٧٠/١

١٢٠ الكتاب ١١٤/١ .

ودهب ابن الطراوة إلى أن رفع به قياسيّ مطّرد[١٠٦] . ويبدو لنا أن التساهل في الحركة مردّه إلى أنّ « أدلّة جديدة على المعنى النحويّ غيرَ الحركة » بدأت تقوم مقامها ، ودليل هذا الموضع قرينة « المعنى الدلاليّ » كما هو واضح .

تبادل الضمّة والفتحة . ومن أمثلته :

خبر إنّ وأخواتها . فإنّه مرفوع . في المقياس الفصيح السائد . منصوب عند تميم[١٠٧] . ذلك أنّه حُكي أنّهم ينصبون بأنّ وأخواتها[١٠٨] الاسم والخبر جميعا . وجعل ابن يعيش[١٠٩] ذلك . فيهم . خاصًّا بـ « ليت » من دون سائر أخواتها . وجاء على لغتهم هذه من الشواهد :

- إذا اسودّ جنح الليل فلْتأتِ ولتكن خطاك خفافاً إنّ حرّاسنا أُسْدا[١١٠]
- كأنّ أذنيه إذا تشوّفا قادمةً أو قلماً محرّفا[١١١]
- كأنّ جلودهن مموّهات على أبشارها ذهباً زلالا[١١٢]

يا ليت أيام الصبا رواجعا[١١٣]

فليت ما أنت واطٍ من الثرى لي رمْسا[١١٤]

والمبتدأ والخبر من جملة دخلت عليها « قال » أو أحد تصاريفها[١١٥] . فهما مرفوعان . على الحكاية . عند جميع العرب . منصوبان عند سُلَيْم . إذ كانت تجعل « باب قلت أجمع مثل ظننت »[١١٦] وتُلحقه به في العمل مطلقاً[١١٧] . وعلى ذلك يكون لهذا التركيب : قلت – الشمل مجتمع في نهاية الأمر . وجهان الأوّل . قلت : الشملُ مجتمعٌ في نهاية الأمر . بالرفع في (الشمل) و (مجتمع) . على أنّ الأوّل مبتدأ

---

١٠٦ مرجع سابق

١٠٧ عند تميم عامّة . في قول أبي حنيفة الدينوري . أو عند جماعة من تميم (ومنهم رؤبة بن العجّاج) في رواية ابن سلّام وانظر شرح ابن عقيل ١ ٢٩٧ (الحاشية)

١٠٨ مرجع سابق

١٠٩ شرح المفصّل ١ ١٠٤ وانظر أيضاً يوهان فك العربيّة ٩٢

١١٠ منسوب إلى عمر بن أبي ربيعة

١١١ محمد بن ذؤيب العماني الفُقَيْمي وانظر في بيان عنه خزانة الأدب (بولاق) ٢٩٣/٤ .

١١٢ لذي الرّمّة وهو في ديوانه (بتحقيق مكارتني) ٤٣٣

١١٣ لرؤبة وهو في المفصّل ١٥

١١٤ يوهان فك العربيّة ٩٢

١١٥ من نحو تقول . وهي صيغة المضارع من (قال) مع المخاطب حين تجيء بعد استفهام . فإنّها في هذه الحالة تحمل على (تظنّ) وتعمل عمله في نصب مفعولين عند سُلَيْم وسائر العرب وانظر تفسير سيبويه لهذه المسألة في الكتاب ١ ٦٢ . ٦٣ وانظر أيضا التسهيل ٧٣ .

١١٦ الكتاب ١ ٦٢ . ٦٣

١١٧ التسهيل ٧٣ واللسان (قول) وأوضح المسالك ١/٣٢٥ وما بعدها

. في الإتباع . من الشواهد :

- وبلدة ليس بها أنيسُ إلّا اليعافيرُ وإلّا العيسُ[100]

- عشيّة لا تغني الرّماح مكانها ولا النّبل إلا المَشرفيّ المُصمّمُ[101]

- وبنت كرام قد نكحنا ولم يكن لنا خاطب إلّا السنانُ وعاملُه[102]

وقد وجد النحويّون لاختلاف حركة آخر المستثنى في هذا التركيب الواحد غير المختلف مخرجاً . ك بأن قالوا إنّه في حالة النصب مستثنى . وفي غير ذلك بدل[103] من المستثنى منه . وذلك تأويل ض ! وليس من وصف الواقع اللغوي في شيء . إن النتيجة الأخرى التي كان يمكنهم استخلاصها هي الحركة في أواخر الكلم قد بدأت تضطرب . وأنّ نظام الإعراب المحكم قد بدأ يختلّ ويخلي الطريق ائن لغوية أخرى تقوم مقامه وتؤدّي دوره .

والعدد من ثلاثة إلى عشرة مضافاً إلى ضمير ما تقدّم . في نحو زارني الرملاء ثلاثتهم (أو أربعتهم ... عشرتهم) . فإنّ هذه الأسماء الثمانية في مثل هذا الموضع منصوبة عند أهل الحجاز . مرفوعة ند تميم[104] ...

والذي لا شكّ فيه أنّ هذا تركيب واحد في بنائه . وعلاقات الكلمة داخله . ومعناه نحويّ . وأنّ حركة فيه لم يكن لها دلالة وظيفيّة خاصّة . أمّا قول النحويين إنّ النّصب يكون على الحال . والإتباع الرفع هنا) يكون على «التوكيد» فتأويل لا غير . وليس وصفاً موضوعيا لتركيب واحد ذي معنى راحد . اختلفت فيه حركة آخر **ثلاثة** من غير أن يختلف المقصود إذ ظلّ يعيّنه قرائن أخرى في الترتيب . والنبر ... الخ .

والمفعول به . فإن بعض العرب كان يرفعه كما يرفع الفاعل فيما روى الأزهري[105] عن ابن هشام في شرحه لـ « بانت سعاد » . وأثر . في هذه السبيل من رفع المفعول به . أمثلة وشواهد . منها خرق الثوبُ المسمارَ وكسر الزجاجُ الحجر و

مثل القنافذ هدّاجون قد بلغت نجران أو بلغت سوءاتهم هجرُ

---

١٠٠ شرح الأشموني ٢٢٩/١

١٠١ المرجع السابق وانظر في البيان المفصّل عن هـذا البيت البغدادي خزانة الأدب (السلفية) ٣ ٢٩٢ وما بعدها .

١٠٢ شرح الأشموني ٢٢٩/١ .

١٠٣ شرح ابن عقيل ٥٠٧/١ وشرح الشذور ٢٦٥ . ٢٦٦ والتصريح على التوضيح ١ ٣٥٢ . ٣٥٣

١٠٤ التسهيل ١٠٨ وشرح الكافية ١٨٦/١ .

١٠٥ التصريح على التوضيح ٢٧٠/١ .

عجباً . شكراً . عفواً . حمداً . بعداً . سحقا ... ويكون مرفوعاً . على لغة تميم[91] . فنقول في ما تقدّم وأشباهه : عجبٌ . شكرٌ . عفوٌ . حمدٌ . بُعدٌ . سُحقٌ ...

ودلالة ذلك . عندنا . أنّ نمطاً في التعبير واحداً قد أصبحت تتعاور آخره حركتان مختلفتان باختلاف اللهجات . أمّا قول النحويّين إنّه في الوجه الأوّل ينتصب على المفعول المطلق . وفي الثاني يرتفع خبراً لمبتدأ محذوف وجوباً . فهو تأويل محض هداهم إليه قواعد وضعوها من وجوه أخرى لا علاقة لها بهذا الوجه العائد إلى اختلاف اللهجات .

وقالب التهنئة للحاجّ والدعاء له . فإنّه منصوب في لغة أهل الحجاز . إذ يقولون : مبروراً مأجوراً . مرفوع عند تميم . إذ يقولون : مبرورٌ مأجورٌ[92] .

أمّا تأويل النحويين للأوّل بأنّه «حال» في تركيب تقديره (اذهب ...) وتأويلهم للثاني بأنّه خبر في جملة تقديرها (أنت ..) فهو اجتهاد ساقهم إليه التزامهم بتفسير حركات الأواخر وفق نظريّة (العامل)

والمستثنى في الاستثناء المنقطع . حين يستقيم التركيب والمعنى بحذف المستثنى منه[93] . وذلك في نحو قوله تعالى : ما لهم به من علم إلّا اتّباع الظنّ[94] . فإن المستثنى . في هذا التركيب وأمثاله . واجب النصب على الاستثناء في لغة أهل الحجاز[95] . أمّا في لغة تميم فالنصب راجح . ولكن يجوز عندهم إتباع[96] المستثنى للمستثنى منه . فيرفع[97] . وقد قرأ بنو تميم : ما لهم به من علم إلّا اتّباعُ الظنّ . بالرفع[98] وقرأوا . بالرفع أيضا : وما لهم عنده نعمة تجزى إلا ابتغاءُ وجه ربّه الأعلى[99] . وجاء على

---

91 لسان (بعد) وانظر في رفع هذا المصدر ونصبه باختلاف اللهجات . من غير عزو معيّن . شرح المفصّل ١١٤/١ (عن كتاب سيبويه)

92 لسان (برر)

93 أي حين يكون ممكناً تسليط العامل على المستثنى . بعبارة النحويين وانظر في هذه العبارة والمسألة التي تثيرها : كتاب سيبويه ١ ٣٦٤ وشرح المفصّل ٢ ٨١ وشرح شذور الذهب ٢٦٠ وشرح الأشموني ٢٢٩/١ والتصريح على التوضيح ١ ٣٥٢

94 إذ يمكن أن نقول . ما لهم إلا اتّباع الظنّ . ويظلّ التركيب مستقيماً في مبناه وفي معناه .

95 شرح الكافية ١ ٢٠٩ وشرح الشذور ٢٦٥ . ٢٦٦ وخزانة الأدب (السلفية) ٢٩٠/٣ والتصريح على التوضيح ١ ٢ ٣٥٣

96 شرح القطر ٢ ٧١ وشرح الشذور ٢٦٥ . ٢٦٦

97 وقد يجرّ طبعاً .

98 على البدل من محلّ «علم» وهو الرفع على الابتداء . وانظر في هذه القراءة : شرح القطر ٧٠/٢ والتصريح على التوضيح ١ ٢ ٣٥٤

99 المقتضب ٤١٣/٤ ٤١٤

لها : ما هذا عدلٌ وما أنا راض . وقُرئ على لغتهم : ما هذا بشرٌ . ما هنّ أمّهاتُهم . بالرفع[83]
د للفرزدق (التميميّ)[84] :

لشتّان ما أنوي وينوي بنو أبي   جميعا فما هذان مستويان
تمنّوا لي الموت الذي يشعب الفتى   وكلّ فتى والموتَ يلتقيان

خبر «ما» المثنّى . بالألف . أيضاً .

وخبر «لا» النافية للوحدة . الداخلة على الجملة الاسميّة . فحكمه حكم خبر ما منصوبه
جازيون[85] . وورد على لغتهم :

- تعزّ فلا شيءٌ على الأرض باقيا   ولا وزرٌ ممّا قضى الله واقيا
أنكرتها بعد أعوام مضيْن لها   لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا

ل المتنبّي :

إذا الجود لم يرزق خلاصا من الهوى   فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا[86]

فعه التميميّون ...[87]

وخبر «إنْ» النافية . فإنّه مرفوع . في الغالب . منصوب في لغة أهل العالية . وقرئ على لغتهم
الذين تدْعون من دون الله عباداً أمثالكم . وسُمع . وفقا لها . إن أحدٌ خيرا من أحد إلا بالعافية .
مع . أيضاً : إنْ ذلك نافعك ولا ضارّك[88] .

وخبر الجملة الاسمية المحصور مبتدؤها في خبرها في سياق «ليس» و «إلّا» ... في ...
لمائر شهرة : ليس الطيب إلا المسك . فإنّه منصوب في لغة أهل الحجاز[89] (المسكَ) . مرفوع في لغة
م[90] (المسكُ) .

والمصدر النائب عن فعله . فإنّه يكون منصوبا على ما هو ذائع مشتهر . وذلك في مثل قولك

---

[83] شرح الشذور ١٩٦ والمغني ٣٣٥
[84] إعراب ثلاثين سورة ٥٢ .
[85] المفصّل ٣٦ وشرح المفصّل ١١٦/٢ وشرح شذور الذهب ١٩٧ - ١٩٩ وشرح الأشموني ١ ١٢٤ والهمع ١ ١٢٥ والتصريح على التوضيح ١٩٩/١
[86] انظر هذه النصوص في شرح شذور الذهب ١٩٧ - ١٩٩
[87] المفصّل ٣٦ وشرح المفصّل ١١٦/٢ وشرح شذور الذهب ١٩٧ ١٩٩ وشرح الأشموني ١ ١٢٤ والهمع ١ ١٢٥
[88] انظر في هذا وفي الشواهد المرويّة . شرح شذور الذهب ١٩٩ والتصريح على التوضيح ١ ٢٠١
[89] المغني ٣٢٥ . ٣٢٦ والهمع ١١٥/١
[90] التسهيل ٥٧ وشواهد التوضيح والتصحيح ١٤١ والمغني ٣٢٥ . ٣٢٦ . ٧٨٠ والاقتراح ٢٩ والهمع ١ ١١٥ وحاشية الصبّان على الأشموني ٢٤٦/١ والتصريح على التوضيح ٩٧/١ (حاشية الشيخ يس)

وإذا سبقها الفاء أو الواو أو ثُمّ جاز تسكينها عند قريش[٨٠] . وأغلب الظنّ أن تسكينها ـ عند ذلك ـ يعود إلى عامل التيسير في النطق عن طريق المراوحة بين الحركة والإسكان بصورة متناسبة . وهكذا تتّحد اللام لتسكين التدليين في هذه الأمثلة اللاحقة

لِيَنْفِقْ	فَلِيُنْفِقْ	أو	فَلْيُنْفِقْ
لِيَسْتَعْفِفْ	وَلِيَسْتَعْفِفْ	أو	وَلْيَسْتَعْفِفْ
لِيَتَوَكَّلْ	ثُمَّ لِيَتَوَكَّلْ	أو	ثُمَّ لْيَتَوَكَّلْ

٤ التداخل بين علامات الإعراب

وإذا رجعنا إلى المعربات من الأسماء والأفعال لاحظنا أنّ اللهجات كانت تطوّر نظام الإعراب في صور متباينة . ولاحظنا بوضوح لا تخطئه العين أنّ الموضع النحويّ الواحد (المعنى النحويّ الواحد) في حالات كثيرة جداً قد أصبحت تتعاوره حركات إعرابية متعدّدة .

وهذا بيان ذلك في **الأسماء** :

تبادل الفتحة والضمّة . ومن أمثلته

خبر الجملة الاسمية المنفيّة بـ «ما» . كما في : ما + (هذا عدْلٌ) وما + (**أنا** راضٍ) . فإنّ الخبر ينصب على لغة أهل الحجاز[٨١] . فتقول . وفق لغتهم . ما هذا عدلاً وما أنا راضياً . وفي القرآن : (ما هذا بشراً) (يوسف ٣١) . (ما هنّ **أُمَّهَاتِهِمْ**) (المجادلة ٢) . ويرفع على لغة تميم[٨٢] . فتقول .

---

٨٠ شواهد التوضيح والتصحيح ١٨٧

٨١ ظهر في أنّ الخبر من الجملة الاسميّة ينتصب حين تنفى بـ «ما» في لغة أهل الحجاز (وهي السمة الحجازية الخاصّة التي تعرف بـ إعمال ما عمل ليس وعند ذلك تنسب «ما» إلى الحجاز فيقال : حجازيّة) كتاب سيبويه ١/٢٨ . ٣٦ . ٦٢ . ٧٣ . ٣٦٢ والمقتضب ٤ ١٨٨ والإيضاح في علل النحو ١٣٥ وإعراب ثلاثين سورة ٥٢ والخصائص ١ ١٦٧ . ٢٤٣ . ٣١١ . ٢ ١٠ وسرّ الصناعة ١/٢٩٣ والمفصّل ٣٦ وشرح المفصّل ١/٨٣ . ١٠٨ . ٢ ٩١ . ١٠٠ . ٨ . ١٠٧ والتسهيل ٥٦ وشرح الكافية ١/٢١٨ . ٢٤٥ - ٢٤٦ . ٢٧٤ والمغني ٣٣٥ . ٧٨٠ وشرح الشذور ٤٣ . ١٩٣ وشرح القطر ١ ١٤٢ - ١٤٣ وأوضح المسالك ١/١٩٥ وشواهد التوضيح والتصحيح ١٨١ وشرح ابن عقيل ١ ٢٦٠ . ٢٦١ . ٢٦٨ وشرح الأشموني ١/١٢١ والهمع ١/١٢٣ والتصريح على التوضيح ١/١٩٦

٨٢ ظهر في أنّ الخبر من الجملة الاسميّة يبقى مرفوعاً بعد دخول «ما» عليها . في لغة تميم (وهي السمة التميمية الخاصّة التي تعرف بـ إهمال ترك إعمال ما» وتنسب «ما» عند ذلك إلى تميم فيقال تميميّة) . كتاب سيبويه ١/٢٨ . ٣٦ . ٦٢ . ٣٦٢ والمقتضب ٤ ١٨٨ والخصائص ١/١٦٧ . ٢٤٣ وسرّ الصناعة ١/١٤٥ والمفصّل ٣٦ وشرح المفصّل ١/١٠٩ . ١١٦ . ٢ ٩١ . ١٠٠ والإنصاف ١/٢٥٩ . ٢٦٠ والتسهيل ٥٧ . ٥٨ وشرح الكافية ١/٢١٨ . ٢٤٥ . ٢٤٦ وشواهد التوضيح والتصحيح ١٨١ وشرح الشذور ٤٣ . ١٩٩ وشرح القطر ١/١٤٤ وشرح الأشموني ١/١٢١ وشرح ابن عقيل ١ ٢٦٠ . ٢٦٨ والهمع ١/١٢٣ والتصريح على التوضيح ١/١٩٦ .

ار (احذرْ). فإن بناءها على الكسر هو الغالب المعروف. وهو ينسب إلى أهل الحجاز، تميم
هم[70]. غير أنّ «أسد»[71] كانت تبنيها على الفتح.

ومن أمثلته في **الحروف**:

تبادل الفتحة والضمّة. وذلك في: «ها» التنبيه المتّصلة «بأيّ» في النداء. فحكمها الفتح عند
ر العرب[72]. وعلى ذلك تقول: أيُّها المؤمنون. أيُّها الثقلان. أيُّها الساحر. أيَّتُها النفس. أمّا
أسد[73] فكانوا يحذفون ألفها ويضمّون هاءها إتباعا للضمّة قبلها. وعلى ذلك قراءة ابن عامر:
المؤمنون. أيُّهُ الثقلان. أيُّهُ الساحر. وعليه تقول: أيَّتُهُ النفس.

وتبادل الفتحة والكسرة. وذلك في: «لعلّ». التي تفيد الترجّي. وتدخل على الجملة الاسمية
تنصب المبتدأ ويرتفع الخبر. فهي مبنيّة على الفتح. في الشائع الفصيح. أمّا في عقيل فكانت تفتح
ى الوجه الشائع. وكانت تُكْسَر[74]. على وجه خاصّ.

وتبادل الكسرة والفتحة. وذلك في: «**لام الأمر**». الطلبيّة. التي تجزم الفعل المضارع بعدها.
حركتُها. في الغالب المشهور. الكسر[75]. وعلى ذلك: لِيُنْفِق ذو سعة. أمّا في لغة سليم فكانت تبنيها
لى الفتح[76]. و«**لام الجرّ**». الداخلة على الفعل المضارع. فإن الشائع في حركتها الكسر. أمّا في
عكل وبَلْعَنْبَر[77] فكانت حركتها الفتح[78]. وعليه قراءة (ما كان الله لَيعذّبهم)[79].

تغيّر حركة البناء لمقتضيات النّطق

ويظهر لنا. في آخر الأمر. أنّ حركة الآخر في المبنيّ لم تكن ثابتة دائما. فلا صحة لثباتها.
وإنّنا لنجدها في أمثلة مذكورة تتغيّر لبعض مقتضيات النطق. فلام الأمر. الطلبيّة. التي تجزم الفعل
المضارع بعدها. تبنى على الكسر. في المشهور. كما سبق. ولكنّها كانت تبنى على الفتح عند سليم

---

70 التسهيل 223

71 التسهيل 223 وشرح الشذور 89 . 92 وشرح الكافية 2/71 واللسان (مع) وهي فيه لغة ...
والهمع 1/29 وحاشية الصبّان على الأشموني 3/270

72 الهمع 1/175 . والمغني 385 . 386

73 المغني 385 . 386 والهمع 1/175

74 المغني 166 . 167 وشرح الأشموني 2/284 والتصريح على التوضيح 1/213

75 المغني 245 وحاشية الصبّان على الأشموني 4/4

76 المصدران السابقان وشواهد التوضيح والتصحيح 187

77 نسبها الصبّان في حاشيته على الأشموني 3/291 - 292 إلى تميم عامّة

78 التسهيل 145

79 المغني 228 .

على نحو ما نجد عند قيس وأسد. ولكنهما يكتبان بالهاء فالواو أو الياء فالألف (هوا. هيا). ومعلوم أنّ هناك تفاوتا في درجة التعبير بين أصوات اللغة وشكلها الكتابي. ومعلوم. أيضا. أن تطوّر الأصوات يكون أسرع. وهكذا تكون الألف الباقية عند الكتابة دليلاً على عنصر صوتي سقط عبر الزمن.

وهذا المثال يشير إلى العلاقة بين التعابير في حركة البناء في العربيّة وبين اختلاف اللهجات. وهو يشير. أيضا. إلى أنّ الأسماء المبنيّة كانت تتّجه إلى إسقاط الحركة. فإن تسكين الواو من «هو» والياء من «هي» في قيس وأسد لم يكن ظاهرة عارضة في حالة الوقف إذا كانوا يسكّنون في حالة الوصل. أيضا. مقرّرا

والتبادل بين الضمّة والكسرة وبين السكون. وذلك في الضمير المتّصل. فإنّ ضمير الغائب المتّصل. في مقاييس الفصحى. مبنيّ متحرّك. بالضمّة حينا (لهُ فهم) (رضيت عنْهُ) وبالكسرة حينا (به مسّ) (غضب الله عليْه) ... ولكن أزد السراة[٦٦] كانت تنحو به نحوا آخر فتسقط حركته على كلّ حال وتنتهي به إلى التسكين (لهْ فهم. بهْ مسّ ...). وهو. بذلك. مثال آخر على التعابير في حركات البناء. من جهة. وعلى اتجاه البناء من الحركة إلى ترك الحركة والتسكين من جهة أُخرى.

ومن أمثلته في **أسماء الأفعال**

تبادل الفتحة والكسرة. وذلك في: هلمّ. فإنّها في المشهور مبنيّة على الفتح. وكانت في بعض تميم. على ما حكى الجرميّ. مبنيّة على الكسر[٦٧]. وهيهات. والشائع فيها البناء على الفتح. وهو لغة أهل الحجاز[٦٨]. ولكنّها كانت مبنيّة على الكسر في لغة أسد وتميم[٦٩].

وتبادل الكسرة والفتحة. وذلك في: فعال. الصيغة القياسيّة لاسم فعل الأمر. كمناع (امنعْ)

---

٦٦ حكى ذلك أبو الحسن الأخفش فيما رواه ابن جنّي. ويبدو أنّ هذا الاتجاه إلى الإسكان كان بدأ يشيع. وصار الإسكان يتداخل مع التحريك. وعلى ذلك جاء قول يعلى الأحول:

أرقْتُ لبرْق دونه شدوان يمانٍ وأهوى البرق كلّ يمان
فظلْتُ لدى البيت العتيق أُخيلُه ومطواي مشتاقان لهْ أرقان
فليت لنا من ماء زمزم شربة مبرّدة باتت على طهيان

ومن رواية قطرب من ذلك البيت

وأشرب الماء ما بي نحْوهُ عطشٌ إلا لأنّ عيونَهْ سال واديها

وانظر المحتسب ١ ٢٤٤ واللسان (ها) وخزانة الأدب (بولاق) ٤٠٤/٢

٦٧ حاشية الصبّان على الأشموني ٣٥٣/٤

٦٨ المفصّل ٦٤ والتسهيل ٢١١ والتصريح على التوضيح ١٩٩/٢

٦٩ المصادر السابقة. ونسب الأشموني ٤٨٦/٢ البناء على الكسر إلى تميم وحدها.

ولكنّها كانت من خلال مسيرة مختلفة في طريق التغيّر قـد انتهت في بعض القبائل إلى البناء على حركة أخرى . وقـد سجّلها النحويّون . أيضاً . ولكنّها وقعت . عندهم . في مرتبة ثانوية دنيا

ومن أمثلة ذلك في الأسماء :

تبادل الفتحة والكسرة . ومثاله : ياء المتكلّم المضاف إليها جمع المذكّر السالم . فقد كان جمهور العرب يفتحون ياء المتكلّم[٦٠] عند إضافة جمع المذكّر السالم إليها . فيقولون . عن ذلك : أدين بالفضل لمعلّميّ ... ولكن بني يربوع . من تميم . كانوا على خلاف ذلك . يكسرون ياء المتكلّم باطّراد[٦١] . في هذا الموضع . فيقولون : أدين بالفضل لمعلّميِّ وعلى لغتهم قراءة حمزة (وما أنتم بمصرخيِّ)[٦٢]

وتبادل الفتحة والسكون (حذف الحركة) . وذلك في الضمير المنفصل . فإنّ هو وهي من ضمائر الغائب المنفصلة قـد غلب فيهما البناء على الفتح ويبدو أنّ بناءهما على هذه الحركة إنّما كان تطوّراً عن صورة أخرى فيهما احتفظت بها همْدان[٦٣] . إذ كانت تشدّد الواو والياء منهما فتقول هوّ . هيّ على نحو ما نجد في بعض اللهجات المحكيّة المعاصرة هذا من جهة . ومن جهة أخرى كانت قيس وأسد[٦٤] تقرّران في « هو » و « هي » حالا جديدة فتسقطان حركة الآخر وتسكّنان الواو والياء منهما . وهي صورة نجدها . كذلك . في بعض اللهجات المعاصرة

ونحن نقدّر هذا التسلسل في تطوّر بنية هو وهي . من التشديد الى البناء على الفتح إلى الإسكان . استنادا إلى تلك الظاهرة التي لوحظت في اللغات عامّة . وهي ظاهرة الاتّجاه إلى تقصير بنية الكلمة واختزالها[٦٥] .

ثم نقـدّره **أيضاً** استنادا إلى ما نجد من حالَيْ **هو** و **هي** بين النطق والكتابة في لغتين ساميّتين أخريين العبرية والآرامية . فهما في تينك اللغتين ينطقان بالهاء يليها مدّ طويل (واو أو ياء ساكنة) هو . هي

---

٦٠ أوضح المسالك ٢٣٨/٢ وحاشية الحصري على ابن عقيل ٢ ٢١

٦١ شرح الكافية ٢٧٢/١ وحاشية الحصري على ابن عقيل ٢١/٢ والتصريح على التوضيح ٢ ٦٠

٦٢ شرح الكافية ٢٧٢/١ وحاشية الحصري على ابن عقيل ٢١/٢

٦٣ التسهيل ٢٦ وشرح الكافية ١٠/٢ والهمع ٦١/١ والتصريح على التوضيح ١ ١٤٨ . ومن شواهده

وإن لساني شهدة يشتفى بها وهوّ على من صبّه الله علقم

- والنفس ما أُمرت بالعفّ آبيةٌ وهيّ إن أُمرت بالُلطف تأتمر

وينسبان في همدان من غير تعيين القائل .

٦٤ الخصائص ٨٩/١ والتسهيل ٢٦ وشرح الكافية ١٠/٢ واللسان (ها) والهمع ١ ٦١

٦٥ قال الكسائي بمثل هذا حين رأى أنّ « هو أصله أن يكون على ثلاثة أحرف مثل أنت فيقال (هوّ فعل ذلك) قال ومن العرب من يخفّفه فيقول (هُو فعل ذلك) قال اللحياني وحكى الكسائي عن بني أسد وتميم وقيس (هو فعل ذلك) بإسكان الواو .. » اللسان (ها) ولكن المُنطلق مختلف . فالكسائي يشير إلى تقدير أن أصل الكلمة عربيّة ثلاثيّ .

الإعراب . فقد كانت في لغتهم مُعْربة[٥٣] . مثل «عند»[٥٤] . وعلى ذلك الوجه من إعرابها جاءت قراءة أبي بكر بن عاصم «لينذر بأساً شديداً من لَدنِهِ» بالجرّ . بالكسرة الظاهرة . بعد «منْ»[٥٥] .

وحيْثُ . والوجه المشهور الغالب فيها أن تبنى على الضمّ : الرجل حيْثُ يضعُ نفْسَه . وجدته حيثُ تركته . ويرزقه من حيثُ لا يحتسب . وهو الوجه المقدّم في كتب النحو . ولكن كان إلى جانب البناء على الضمّ وجوه أُخرى . تضعها كتب النحو في مراتب متسلسلة متأخّرة عن مرتبة الضمّ . وهي - بالترتيب . البناء على الفتح . قال الكسائي : سمعت في بني تميم من بني يربوع وطُهَيّة من ينصب[٥٦] الثاء على كلّ حال في الخفض والنصب والرفع . فيقول : حيثَ التقينا . ومن حَيْثَ لا يعلمون . ولا يصيبه الرفع في لغتهم[٥٧] والبناء على الكسر[٥٨] . والإعراب . ويُنْسَب إعرابها إلى فقْعَس خاصّة . وهم بطن من أسد . قال الكسائي : «يخفضونها في موضع الخفض . وينصبونها في موضع النّصْب . فيقولون : من حيثِ لا يعلمون . وكان ذلك حيثَ التقينا ...»[٥٩] .

وقد تعاصرت هذه الأحوال المختلفة في «حيث» . ولكنّها كانت متفاوتة في الاستعمال كثرة وقلّة . ونميل إلى الظنّ بأنّ تسلسل الأحوال في كتب النحو يمثّل تسلسلاً من كثرة الاستعمال إلى قلّته . وبذلك نستطيع أن نقدّر أنّ إعراب «حيث» يمثل طوراً متقادماً في الزمان احتفظت به فقعس . وأن اللهجات . من خلال ظروفها الخاصّة . كانت تتّجه إلى اختصار الحركات في آخر «حيث» إلى واحدة . فانتهت في بعضها إلى الفتح . وانتهت في بعض آخر إلى الكسر . وانتهت في أكثرها إلى الضمّ . وأخذ النحويّون بالأكثر فغلب الضمّ ثم ساد وأصبح هو الوجه .

٣ - التداخل بين علامات البناء

وفي انتقال الكلمة العربيّة من الإعراب إلى البناء تبدو لنا ظاهرة خاصّة جديرة بالالتفات . وهي أن كلمات كثيرة من المبنيّات انتهت في الفصحى إلى حركة واحدة . وهي الحركة التي اختارها النحويّون.

---

٥٣ شرح الكافية ٢ ١١٥ والتسهيل ٩٧ وشرح ابن عقيل ٥٦/٢ وشرح الأشموني ٣١٩/٢ والتصريح على التوضيح ٢ ٤٦

٥٤ التصريح على التوضيح ٢ ٤٦

٥٥ شرح ابن عقيل ٢ ٥٦ وانظر أيضاً شرح الأشموني ٣١٩/٢

٥٦ والصحيح أنّه يعبّر بالنّصْب عن البناء على الفتح . وذلك اصطلاح الكوفيين

٥٧ اللسان (حيث) وانظر في بنائها على الفتح . أيضاً التسهيل ٩٧ وشرح الكافية ١٠١/٢ والمغني ١٤٠ .

٥٨ انظر في بنائها على الكسر التسهيل ٩٧ وشرح الكافية ١٠١/٢ وحاشية الحصري على ابن عقيل ٩/٢ والمغني ١٤٠

٥٩ اللسان (حيث) . وانظر في أنّها كانت معربة . عند بني فقعس . أيضاً . التسهيل ٩٧ وشرح الكافية ١٠١/٢ وحاشية الحصري على ابن عقيل ٩/٢

- فقولا لهذا المرء ذو جاء ساعيا   هلُمَّ فإنّ المَشْرِفيَّ الفرائضُ[٤٥]

- فإن الماء ماء أبي وجدّي   وبئري ذو حفرت وذو طويتُ[٤٦]

فإمّا كرام موسرون لقيتهم   فحسبي من ذو عندهم ما كفانيا[٤٧]

- وإنّ مولاي ذو يعاتبني   لا إحنةٌ عنده ولا جرمه

ذاك خليلي وذو يواصلني   يرمي ورائي بامسهم وامسلمه[٤٨]

وسُمع من كلام بعضهم : لا وذو في السماء عرشُه[٤٩] . وكان في طيّئ . أيضا . من يعرب إعراب « ذي » التي بمعنى صاحب . أي بالواو رفعا . وبالألف نصبا . وبالياء جرّا[٥٠] وقد ذكر النحويّون هذا المذهب في إعرابها . ولكنّهم جعلوه في المقام الأخير . والاعتبار القليل .

وهكذا قدّمت الفصحى في القواعد الوجه الواحد الثابت . وجه البناء . وسواء أكان المذهب الآخر في إعرابها يمثّل الطور المتقدّم أو يمثّل بدور تيّار حادث متولّد عن التعصّب للإعراب . نجم عن الأخذ إلى القياس على نظائر من المعربات ... فإنّه يظلّ دليلا على اختيار البناء على الإعراب . ومظهرا من مظاهر ترسيخ الوجه الواحد وعلامة على الاتجاه إلى الثبات .

ولَدُنْ . بفتح اللام . وضمّ الدال . وسكون النون . من الظروف . و « معناها أوّل غاية زمان أو مكان نحو لَدُن صباح . ومن لدُن حكيم »[٥١] . و « هي مبنيّة (على السكون) عند أكثر العرب »[٥٢] وهذا الوجه هو المقدّم . في قواعد الفصحى . وهو يصوّر الحال الغالبة في استعمال « لدن » . وهي الحال التي كانت تستقرّ عليها « لدن » فيما يبدو .

وكانت « لدن » في « قيس » من دون سائر القبائل . تحتفظ بالطور السابق في استعمالها . فقد

---

٤٥ شرح الكافية ٢٨٩/١ وشرح الأشموني ٦٩/١ ٧٢ والبيت لقوّال الطائي .

٤٦ شرح القطر ١٠٢/١ وشرح الأشموني ٦٩/١ ٧٢ والهمع ١ ٨٣ . ٨٤ والتصريح على التوضيح ١ ١٣١ والبيت لسنان بن الفحل الطائي . واستعملت « ذو » فيه للمؤنّث على لفظها

٤٧ شرح ابن عقيل ١٣١/١ وشرح الأشموني ٦٩/١ ٧٢ والهمع ١ ٨٣ . ٨٤

٤٨ اللسان (ذو) وشرح الأشموني ٦٩/١ ٧٢ والبيت لبحير بن عثمة (بفتح العين المهملة) الطائي

٤٩ شرح القطر ١٠٢/١

٥٠ شرح ابن عقيل ١٣١/١ وشرح الأشموني ٦٩/١ - ٧٢ والهمع ٧٣/١ والتصريح على التوضيح ١ ١٣٧ وروي قوله

فإمّا كرام موسرون لقيتهم   فحسبي من ذو عندهم ما كفانيا

بالياء وفاقاً لمذهب الإعراب كما روي بالواو على لغة البناء

٥١ شرح الكافية ١١٥/٢ . وانظر أيضاً . التسهيل ٩٧ وشرح ابن عقيل ٢ ٥٦

٥٢ شرح ابن عقيل ٥٦/٢

(الوظيفة التركيبيّة) في حال الاسم المبنيّ . بالضرورة . هو قرائن من النبر والتنغيم والترتيب ... الخ وليس حركة الآخر . إذ كيف تتعيّن الوظيفة بالحركة في آخر (ذلك) - مثلاً - وهي الفتحة في الفاعليّة (متى كان ذلك ؟) وهي الفتحة في الإضافة (ما قيمة ذلكَ ؟) وهي الفتحة في المفعوليّة (متى قرّرت ذلك ؟)

أمّا الذي نعتدّ به هنا فهو طائفة من الألفاظ يعتبرها نظام الإعراب في الفصحى مبنية . وتذكر لنا كتب النحو أنّها كانت تستعمل في بعض اللهجات معربة . ومن هذه الطائفة : **الذين** . الاسم الموصول للجمع العاقل . فهو في الفصحى مبنيّ تلزمه الياء . ويلزمه الفتح رفعاً ونصباً وجرّاً . وقد كان في لهجة هذيل أو عُقيل[40] معرباً إعراب جمع المذكر السالم . يرفع بالواو وينصب ويجرّ بالياء . ورُوي على هذه اللغة من إعرابه

نحن اللذون صبّحوا الصباحا يوم النُّخيل غارة ملحاحا[42]

وسمو بوجية اللذون هُمُ مُغْطٌ مُحَدِّمَةٌ من الحزّان[41]

و**ذو** . الاسم الموصول . بمعنى الذي . للعاقل وغيره . وذلك في **لغة طيّئ**[43] . فالمشهور الغالب[44] فيه . عندهم . أن تكون مبنيّة . تلزم آخرها الواو الساكنة . وبناء « ذو » الطائيّة هو الوجه الذي يقدّمه النحويّون حين يعرضون لذكرها في الموصولات . وعلى بناء « ذو » شواهد مذكورة تتناقلها كتب النحويين . ومنها

---

٤٠ ذكر هذه اللغة ابن خالويه (إعراب ثلاثين سورة ٣٠ . ٣١) من غير نسبة . ونسبها ابن عقيل ١/١٢٥ إلى بني هذيل . وذكر ابن هشام (أوضح المسالك ١/١٠١ - ١٠٢) ولكنّه عزاها إلى إحدى قبيلتين هما هذيل وعقيل . بالشكّ في تحديد النسبة (التصريح على التوضيح ١/١٣٣) . وكذلك فعل الأشموني في شرحه على الألفيّة ١/٦٨ والغريب أنّ ابن هشام عزاها في شرح القطر ١/١٠١ - ١٠٢ إلى القبيلتين معاً . ولعلّه داخل النصّ تحريف أو إلى و . ومن الأرجح أنّ الشكّ من ابن هشام . أمّا السيوطي (الهمع ١/٨٣) فقد نسبها إلى هذيل وعقيل وأضاف إليهما طيئ ومهما يكن من هذا الخلاف في نسبتها فإنّه لا ينبغي أن يتشكّك في أصل وجودها

٤١ ابن خالويه إعراب ثلاثين سورة ٣٠ . ٣١

٤٢ شرح ابن عقيل ١/١٢٥ وأوضح المسالك ١/١٠١ . ١٠٢ وشرح القطر ١/١٠١ وشرح الأشموني ١/٦٨ والهمع ١/٨٣ والتصريح على التوضيح ١/١٣٣

٤٣ الإيضاح في علل النحو ١١٨ وشرح المفصّل ٨/٤٥ وشرح الكافية ١/٢٨٠ . ٢٨١ . ٢٨٩ . ٢٩٠ . ٢/٣٩ والمغني ٤١٠ وشرح القطر ١/١٠١ وشرح الشذور ١٤٥ وشرح ابن عقيل ١/١٣١ واللسان (ذو : مد) والهمع ١/٨٣ والتصريح على التوضيح ١/١٣٧

٤٤ يقول الرضيّ (شرح الكافية ٢/٣٩) « ... الأكثر أن « ذو » الطائيّة ... لا تُعرب » ويقول ابن هشام (المغني ٤٧٠) « ... وقد يعرب عليهم في لغتهم الناس » ويقول ابن عقيل ١/١٣١ « والأشهر في « ذو » هذه - أعني الموصولة - أن تكون مبنيّة » ويقول الأشموني ١/٦٩ - ٧٢ « ... والمشهور فيها البناء ... » وانظر أيضاً ١/٢٨ منه .

وقد غلب في إعراب ما جاء على هذا الوزن مذهبُ أهل الحجاز . وهو مذهب البناء . وكانت غلبته ذلك شاهداً على أنّ الفصحى اختارت الحركة على الحركتين . وأنّ هذا الاختيار دليل على خطّ التغيّر الذي كانت تسير فيه ظاهرة الإعراب . بل إننا نجد بوادر هذا الاتجاه في تميم . أيضاً . إذ اختلفت في إعراب هذا الوزن فريقين : فريقاً يمنعه من الصرف مطلقاً . وفريقاً يمنعه من الصرف إلّا أن يكون آخره راء . فإذا كان آخره راء . نحو : سفارِ[٣٣] . وحضارِ[٣٤] . وظفارِ[٣٥] . وعرارِ[٣٦] . . بنوه على الكسر[٣٧] . وألزموه حركة واحدة . وقالوا : طَلَعتْ حضارِ . رعيْتُ حضارِ . اهتديت بحضار . وقال الفرزدق (التميميّ) :

متى ما تَرِدْ يوماً سفارِ تَجدْ بهـا　　أُديْهِم يرْمي المستحيز المُعوّرا[٣٨]

ولهذه الطائفة من الأسماء في مذهب تميم . إلى جانب ما تقدّم . دلالة بالغة الأهميّة . وهي أنّ حركة الآخر كانت تقرّرها . أحياناً . مقتضيات نطقية (كانت تميم من أصحاب الإمالة وكسر الراء يرشح الألف للإمالة)[٣٩] . وأنّ حركة الآخر لم تكن . في مواضع كهذا . تدلّ على معنى نحويّ . إذ لو كانت لها دلالة ذاتيّة على معنى نحويّ أو وظيفة تركيبيّة (وهي وظيفة يترتّب عليها في العالب وظيفة دلاليّة) لما كان مقبولاً ولا معقولاً التخلّي عنها لغرض تيسير النطق وتحقيق الإمالة .

حـ : من الإعراب إلى البناء

وظاهرة البناء في النظام النحويّ العربيّ معروفة . وبها يلزم آخر الكلمة حركة واحدة (مُنذُ . سوفَ . بِ) أو يفقد الحركة كليًّا (مِنْ . هلْ . قدْ) كما في حال البناء على السكون .

والكلمات المبنيّة . في العربيّة . تطرح سؤالاً كبيراً حول معاني حركات الأواخر . وتفتح مجالاً واسعاً للشكّ في أنّ حركة الإعراب دالّة على معنى نحويّ . ونشير إلى أنّ الذي كان يفيد المعنى النحويّ

= ١٣٨ . ١٣٩ وشرح الأشموني ٢/٥٣٧

٣٣ سفار اسم (ماء) : كتاب سيبويه ١/٤٠ . ٤١ وهو مؤنّث على تأويل ([illegible]) عند سيبويه [illegible]
مؤنّثة . كما في اللسان (رقش)

٣٤ حضار اسم كوكب . وهو مؤنّث على تأويل (كوكبة) عند سيبويه ١ ٤٠ . ٤١

٣٥ بلدة .

٣٦ بقرة .

٣٧ انظر في أمثلة أخرى له، وفي بنائه على الكسر عند معظم تميم . الكتاب ١ ٤٠ . ٤١ والمفصّل ٦٤ وشرح الكافية ٢ ٧٤
واللسان (رقش) وشرح الشذور ٩٤ - ٩٦ والتصريح على التوضيح ٢ ٢٢٥

٣٨ المقتضب ٣/٤٩ . ٥٠ .

٣٩ المقتضب ٣/٤٩ . ٥٠ وشرح الكافية ١/٤١ والهمع ١/٢٩

مَع البقـاء تقلّبُ الشمس   وطلوعُها من حيث لا تُمْسي

وطلوعُهـا حمراء صافيـة   وغروبُها صفراء كالوَرْس

اليومَ أعلم مـا يجيء بـه   ومضى بفصل قضائه أمسِ[٢٥]

وجدير بالالتفات أنّ حالة الإعراب . في هذا الاسم . لا تكاد توجد . وأنّنا نجد في لهجة تميم اتجاها واضحا إلى البناء . وذلك عند الفريق الذي كان يبني أمس على الكسر في حالتي النصب والجرّ . وأنّ الذي سدّ في « أمس » هو مذهب أهل الحجاز في البناء .

وهذه الحالات الثلاث على تعاصرها تشير إلى اتّجاه ظاهرة الإعراب في التطوّر . وأنّها كانت سائرة من ثلاثيّة (الإعراب) إلى الثنائيّة (المنع من الصرف . ومن لوازمه المنع من التنوين . أو الإعراب بحركتين) إلى أُحاديّة البناء .

وفعال . إذا كان علماً لمؤنّث . وذلك نحو : قطام وحذام ورقاشِ[٢٦] . فقد كان بنو تميم يمنعونه من الصرف[٢٧] فيقولون : صدقت حذامُ . صدّقتُ حذامَ . وثقتُ بحذامَ . وكان أهل الحجاز يبنونه على الكسر[٢٨] فيقولون : صدقتْ حذامِ . صدّقت حذامِ . وثقت بحذامِ . وجاء على لغتهم في البناء على الكسر

- إذا قالت حذامِ فصدّقوهـا   فإنّ القول ما قالت حذامِ[٢٩]

أتاركة تدلُّـلهـا قطـامِ ؟   ... .[٣٠]

قامت رقاش وأصحابي على عجل   تبدي لك النحر واللّبّات والجيدا[٣١]

اسق رقاشِ إنّهـا سقّايـة[٣٢]

---

٢٥ هذه الشواهد في اللسان (أمس) وشرح القطر ١ ١٥ ١٧ والهمع ٢٠٨/١ . ٢٠٩ وفي نسبته اختلاف . إذ ينسب إلى رجيل هو أسقف نجران وتبّع بن الأقرن (اللسان أمس . والتصريح على التوضيح ٢٢٦/٢)

٢٦ ستقصى الزمخشري في المفصّل ٦٤ عدداً وافراً من أمثلته . فليرجع إليه من يبغي المزيد .

٢٧ كتاب سيبويه ٢ ٤٠ والمقتضب للمبرّد ٣ ٤٩ والمفصّل ٦٤ وشرح الكافية ٤١/١ . ٧٤/٢ واللسان (رقش) وأوضح المسالك ٣ ١٥١ ١٥٣ وشرح الشذور ٦٤ - ٩٦ والهمع ٢٩/١ والتصريح على التوضيح ٢٢٥/٢

٢٨ كتاب سيبويه ٢ ٤٠ والمقتضب ٣ ٤٩ والمفصّل ٦٤ وشرح الكافية ٤٠/١ . ٥٨ . ٧٤/٢ واللسان (رقش) والمغني ٧٥٨ وأوضح المسالك ٣ ٧٧ . ١٥١ ١٥٣ وشرح الشذور ٨٩ . ٩٤ ٩٦ وشرح القطر ١٤/١ . ١٥ . ٨/٢ ١٣٩ وشرح الأشموني ٢ ٥٣٧ . ٤٤٥ والهمع ١ ٢٩ والتصريح على التوضيح ٢٢٥/٢ .

٢٩ هو لجيم بن صعب والد حنيفة وعجل من بكر . وحذام هي زوجته

٣٠ هو النابغة . وهو في ديوانه (طبعة بيروت) ص ١١١ .

٣١ بيت لامرئ القيس . وهو في ديوانه (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ص ٢٠٢

٣٢ انظر هذه الشواهد المتقدّمة في اللسان (رقش) وأوضح المسالك ١٥١/٣ ١٥٣ وشرح القطر ١٤/٢ ، ١٥ ، =

لحركات الإعراب كان بدأ يتقلّص (بالانتقال إلى ثنائيّة الحركة) . ويتداخل (باشتراك وظيفتين نحويّتين في حركة واحدة) .

ب : من الحركتين إلى حركة واحدة

ثمّ نلاحظ . داخل نظام الإعراب . اتّجاها أوسع إلى اختصار الحركات وتحديدها . يتمثّل في الانتقال من الإعراب الثنائيّ (الإعراب بحركتين) إلى البناء (إلزام الآخر حركة واحدة) .

وفي هذه الحالة أيضا نجد الظاهرتين (الثنائية والأُحاديّة) متعاصرتين . ولكنّا نجد في الثنائيّة ما قد تحوّل إلى الأُحاديّة . ونجد الفصحى تُغلّب اتّجاه البناء وتختاره فيسود

وتذكر كتب النحو . من أمثلة هذه الحالة : **أمس** . إذا أردت به اليوم الذي قبل يومك . فهو يضطرب . في اللهجات . بين ثلاث حالات : حالة الإعراب[19] . وكانت في أواخرها . على ما يظهر . ويدلّنا عليها بقيّة في « عُقَيْل » . فقد روى أبو زيد أنّهم كانوا يقولون : ذهب أمسٌ بما فيه . بالتنوين[20] وحالة المنع من الصرف . وسمّيها بذلك تجوّزا . ونشير بها إلى حالة الإعراب بحركتين . وكانت في تميم . ولكنّهم كانوا فيها فريقين : فريقا يمنعها من الصرف دائما[21] . فيقول : ذهب أمسُ بما فيه . أحببت أمسَ . ما رأيتك مذ أمسَ . وفريقا يمنعها من الصرف في حالة الرفع . ويبنيها على الكسر في حالتي النّصب والجرّ[22] . فيقول : ذهب أمسُ بما فيه . أحببت أمسِ . ما رأيتك مذ أمسِ . وجاء على لغة هذا الفريق في رفع **أمس** بالضمّة :

اعتصم بالرجاء إنْ عنّ بأس وتناس الذي تضمّن أمسُ[23]

وحالة البناء على الكسر[24] . وذلك عند أهل الحجاز . إذ كانوا يقولون : ذهب أمسِ بما فيه . أحببت أمسِ . أنا مشدود إلى أمسِ . وجاء على لغتهم في البناء على الكسر :

---

19 حكى الكسائي إعرابها عن بعض تميم . الهمع 1 209

20 اللسان (تفسير هذا)

21 انظر في هذا : المفصّل 69 والتسهيل 95 وأوضح المسالك 3 153 ، 155 وشرح الشذور 98 ، 100 وشرح الأشموني 536/2 ، 537 والهمع 209/1 وحاشية الخضري على ابن عقيل 1 34

22 انظر في ذلك : كتاب سيبويه 43/2 والتسهيل 95 وشرح الكافية 2 117 واللسان (أمس) وشرح الشذور 91 ، 100 وشرح الأشموني 536/2 ، 537 والهمع 1 209 وحاشية الخضري على ابن عقيل 1 34

23 البيت الشاهد في أوضح المسالك 3 155 وشرح الأشموني 2 536 ، 537 والهمع 1 209 . والمفعول به للفعل تضمّن محذوف . والتقدير : وتناس الذي تضمّنه أمس . وأمس فاعل مرفوع

24 انظر : كتاب سيبويه 43/2 والمفصّل 69 والتسهيل 95 وشرح الكافية 1 172 ، 2 111 واللسان (أمس) وأوضح المسالك 155/3 وشرح القطر 15/1 ، 17 وشرح الشذور 89 ، 98 ، 100 وشرح الأشموني 1 25 والهمع 208/1 ، 209 وحاشية الخضري على ابن عقيل 1 34 والتصريح على التوضيح 1 59 ، 2 226

ولكنّ في نظام الإعراب نفسه فروعا تضاف إلى هذا الأصل . وتتمثّل هذه الفروع في أسماء وأفعال معربة تتعاورها أكثر من حركة . ولكنّها لا تجري على ذلك النظام الثلاثيّ للحركات . ويشهد لما نحن فيه من هذه الفروع اثنان . أوّلهما **جمع المؤنّث السالم** . فإنّ نظام الإعراب، على ما هو معروف . يجعل له علامتين . الضمّة للرفع . والكسرة للنّصب والجرّ . وهكذا تندغم وظيفتان نحويّتان مختلفتان هما النصب في حالة المفعوليّة مثلاً (نريد المعلماتِ مرتّباتٍ) والجرّ في حالة الإضافة مثلاً (أساليب المعلمات أساليب مرتّباتٍ) في علامة واحدة (الكسرة) . هذا من جهة . ومن جهة أُخرى يمثّل هذا الباب . فيما يظهر لنا . تيّاراً في تقليص الحركات الإعرابيّة . ينتقل بها من الثلاثيّة إلى الثنائيّة . ويذكر النحويّون في هذه السبيل أن إحدى اللهجات[16] كانت فيها شواهد لعلّها بقايا من إعراب الملحق بهذا الجمع السالم . على الأصل . بالحركات الثلاث . ولكنّ أخذهم بالغالب الشائع جعلهم لا يعتدّون بذلك . أمّا الثاني فهو **الممنوع من الصرف** . ومن المعروف أن نظام الإعراب يمنعه التنوين[17] ويجعل له علامتين . كذلك . الضمّة للرفع . والفتحة للنّصب والجرّ . وقد غلب هذا الإعراب الفرعي في طائفة محصوصة من الأسماء . ولكننا نجد أن بعض اللهجات كان يُعْرِب فيها بعضُ هذا الممنوع من الصرف . على الأصل . بالعلامات الثلاث . فقد أُثِر عن « أسد »[18] أنّها كانت تصرف « الوصف الذي على وزن فعلان » . وهي . بذلك . كانت تعرب أمثال . سكران . غصبان . عطشان . حيران .. الخ بالحركات الثلاث فتقول : النجم حيرانٌ . حسبت النجم حيراناً . ما أشبّهه إلا بنجم حيرانٍ . أمّا الفصحى فأخذت في نظامها الإعرابيّ بغير ذلك . ومنعته من الصرف . فهي تستوجب أن نقول : النجم حيرانُ . حسبت النجم حيرانَ . ما أشبّهه إلا بنجمٍ حيرانَ . فتقتصر من الحركات الثلاث على اثنتين .

وإذا لاحظنا علة هذا الاتجاه . واعتبار الفصحى إيّاه أصلاً . فإننا نميل إلى الظنّ بأن التصنيف الثلاثيّ

---

١٦ يقول الأزهري في التصريح على التوضيح ١ / ٨٠ « . ونصب الجمع بالألف والتاء المزيدتين بالكسرة مطلقا هو الغالب . وقد نصب بالفتحة على لغة . كما قال أحمد بن يحيى (ثعلب) . إن كان محذوف اللام ولم تردّ إليه في الجمع كسمعت لغاتهم بفتح التاء . حكاه الكسائي . ورأيت بناتك بفتح التاء كما حكاه ابن سيده . وكقوله

فلمّا جلاها بالأيام تحيّزت ثُباتا عليها ذلّها واكتئابها

فالأيام بالدخان وثبات . جمع ثبة الجماعات المتفرقة . منصوبة على الحالية بالفتحة . والكثير أن ينصب بالكسرة كقوله تعالى فانفروا ثباتٍ والإيام المؤنّثة للنّحل بالحاء المهملة . والمراد بيان حالها حين يؤخذ عسلها

١٧ وتمنع حظوة واسعة من الإعراب إلى الأسماء

١٨ ذلك أن « أسد » كانت تؤنّث هذا الوصف على « فعلانة » مطلقاً . فتقول في تأنيث سكران : سكرانة وفي تأنيث حيران حيرانة . الخ . ومعلوم أنّ هذا يخالف الغالب في الفصحى وهو تأنيثُ فعْلان على فعْلى ومنعه . عند ذلك . من الصرف . وانظر في هذا وفي أنّ « أسد » كانت تصرف « فعلان » ابن السكيت . إصلاح المنطق ٣٥٨ وابن يعيش شرح المفصّل ١ / ٦٦ . ٦٧ وابن مالك التسهيل ٢١٨ وابن منظور (عن الجوهري) : اللسان (سكر) وحاشية الخضري على ابن عقيل ٢ / ٩٨

الخفيفة المستحبة عند العرب[١٠]. وتابعه على ذلك مهدي المخزومي ولكنّه رأى أن الفتحة علم لما ليس بإسناد ولا إضافة[١١].

وتبنّى إبراهيم أنيس مذهب قطرب. فذهب إلى أن حركات الأواخر إنّما كانت في أصل نشأتها صورة للتخلّص من التقاء الساكنين[١٢]. وأنها. بذلك. إنّما جيء بها للوصول عند النطق[١٣].

وتمسّك صبحي الصالح بأنّها دوالّ على معان[١٤]

وأنكر داود عبده أن تكون الحركات جميعا جيء بهما للوصل، كما أنكر أن تكون دوالّ على معان. وذهب إلى أنّها على أنواع «نوع للوصل كالكسرة في آخر الكلمة الأولى في مثل ذهبت البنت وهلِ اسحب. ونوع هو جزء من الكلمة كالضمّة في آخر منذ والفتحة في آخر سوف. ونوع هو علامة كالفتحة في آخر كتبَ. والكسرة في آخر أنتِ»[١٥].

وهذا البحث لا يتناول هذا الحوار المتعارف حول حركات الأواخر لم دخلت في الكلام. إلا بمقدار ما تسعف الظواهر الخاصّة في اللهجات من ملاحظات. إذ الغاية منه تدوين هذه مسألة من تلك الزاوية التاريخية؛ لأنّه ليس بين من عرضوا لحركات الأواخر أحد عني بها عناية خاصّة أو وضع فيها جهداً مستقلاً.

٢ - من الإعراب إلى البناء

أ : من الحركات الثلاث إلى حركتين

يغلب. في نظام الإعراب. أن تكون الحركات ثلاثا فإذا كان اسم فحركاته ضمّة للرفع (الصلحُ خيرٌ). وفتحة للنّصب (دعِ الكِبْرَ واستقِ التواضعَ). وكسرة للجرّ (وإن جنحوا للسَّلْمِ فاجنح لها). وإذا كان فعلٌ فهي: ضمّة للرفع (ينتصرُ الحق). وفتحة للنصب (لن ...). وسكون للجزم (لم أتقاعسْ). وقد اعتبر النحويّون هذه الظاهرة. لعلتها. أصلا وهم يعنون بالأصل. غالباً، الكثير الشائع. ولا يكادون يقصدون بالأصل طورا سابقا في سياق التغيّر

---

١٠ إحياء النحو ٨ ر .

١١ في النحو العربي - نقد وتوجيه ٦٧

١٢ من أسرار اللغة ٢٣٩ .

١٣ المصدر السابق ٢٠٨

١٤ دراسات في فقه اللغة ١١٨ وما بعدها

١٥ أبحاث في اللغة العربية ٩٧ وما بعدها

هو أن نلاحظ أن اللهجات العربيّة المختلفة التي كانت سائدة يومذاك كانت تتقارب تقاربا شديدا في نظمها الصوتية والصرفية والدلالية والنحوية . وهذا مفهوم من إشارات النحويين إلى «السمات الخاصّة» لكل قبيلة في كلّ نظام من هذه النظم . كأنّ ما وراء ذلك . بعد ذلك . هو قدر مشترك .

وهذه مقــالة قـائمة على افتراض أن نظام الإعراب كان قائماً في مرحلة من تاريخ العربيّة بصورة محكمة . وأن حركات الأواخر كانت لها وظائف محدّدة تؤدّيها بصورة واضحة لا تلتبس . بقطع النظر عن أن تكون وظائف هذه الحركات هي الوصل عند النطق . أو بيان المعاني النحويّة . أو استكمال بناء الكلمة

وغاية بحثنا هنا هي رصد هذا النظام من خلال السمات الخاصّة بالقبائل في هذه الحقبة . وحده لكشف عن بعض اتّجاهات التعبير التي كانت تجري عليه . والوصول إلى نتائج مبنيّة على ملاحظة الواقع واستقرائه مباشرة . تتجاوز الجدار الذي أقامه النحويّون من دون ذلك بتأويلاتهم . ولعلّ ذلك . من بعد . ينتهي إلى تقدير أكثر واقعيّة للوضع الإعرابيّ الذي كان سائداً حين وضعت القواعد النحوية

وحركات الأواخر قضيّة قديمة حديثة شغل بتفسيرها القدماء والمحدثون . وقامت النظرية النحوية العربيّة في معظمها على تقنينها ووضع أحكامها .

وكان الخليل . فيما روى عنه سيبويه - يرى « أنّ الفتحة والكسرة والضمّة زوائد وهنّ يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلّم به »[4] وذهب قطرب تلميذ سيبويه إلى أن حركات الأواخر جيء بها للوصل وأنّها ليست دوالّ على معان[5] . وقد خالف قطرب بذلك إجماع النحويين المتقدّمين كما حكى الزجّاجي[6] .

وصعود إجماع النحويين المتقدّمين نجده عند ابن فارس الذي كان يرى أن الإعراب هو الذي يفرق بين المعاني النحويّة كالفاعليّة والمفعوليّة والإضافة[7] ..

وحمل ابن مضاء حركات الأواخر على حركات البنية الداخلية في الكلم حتى كأنّه اعتدّها جزءا من بنية الكلمة[8] . وذهب هذا المذهب . أيضا . ابن مالك[9] .

وحاول إبراهيم مصطفى . في الحديث . أن يبسط التفسير التقليدي السائد ويحصره وييسّره . فذهب إلى أن الضمّة علم الإسناد . والكسرة علم الإضافة . والفتحة ليست بعلم على إعراب ولكنّها الحركة

---

٤ الكتاب ٢ ٣١٥

٥ الإيضاح في علل النحو ٧٠ . ٧١

٦ المرجع السابق

٧ الصاحبي ٣١ . ٤٢

٨ الرد على النحاة ١٦٠ . ١٦١

٩ الهمع ١ ١٥

ظاهرة الإعراب في اللهجات العربيّة القديمة *

نهـاد الموسى

١ – المقدِّمة

هذه مقالة في تاريخ العربيّة . مجالها الزمني عصور الاحتجاج[١] . ومدّتها فصحى القبائل التي كانت سائدة يومذاك وخاصّة ما سجّله النحويّون في كتبهم من «السمات المحليّة المنسوبة»[٢] في تلك اللهجات أمّا موضوع هذه المقالة فهو ظاهرة الإعراب .

والاقتصار على هذا المدى الزماني . من تاريخ العربيّة . أمرٌ له أهميّته الخاصّة بالنظر إلى الاعتبارات المتعارفة في دراسة النحو العربيّ . وهي اعتبارات لا تعترف بما جرى على النحو من تغيّر وراء هذا المدى . وتتخذ القواعد النحويّة التي وضِعت خلال هذه الحقبة المحدودة مقياسا مطلقا للصواب والخطأ

أمّا اتخاذ «اللهجات المنسوبة» مادّة ومنطلقاً فمردُّه إلى أنّ هذه اللهجات تمثّل الواقع اللغويّ يومئذ و«ما» فيها من السمات المحليّة يمثّل بقايا أطوار متقدّمة أو بدور تيّارات حادثة وهي قبل ذلك كلّه . ومع ذلك كلّه . ظواهر معترف بها . ليس عليها خلاف . وليست كاجتهاد النحويين وتأويلهم

ومعلوم أن النحويين بنوا قواعدهم على لهجات القبائل العربيّة خلال تلك الحقبة وفي تحفّظات معيَّنة[٣] . ومعنى هذا أنهم حاولوا أن يقيموا قواعد البناء اللغويّ العربيّ على أُسس متفاوتة والذي يعنينا هنا

---

* يجب عليّ أن أشكر أُستاذيّ الدكتور عبدالعزيز الدوري والدكتور هاشم ياغي لأنهما نظرا في هذه المقالة وعلّقا عليها ملاحظات قيمة أفدت منها حتى استقامت على هذا النحو

١ عصور الاحتجاج . في الرأي التقريبي الشائع . هي الفترة الزمنيّة الممتدة قرن ونصفا قبل الإسلام . وقرن ونصف بعده وهي تمثّل . في الاعتبار المتعارف . البعد الزماني لنقاء العربيّة وسلامتها

٢ في هذا الوصف تقريب وتغليب فقد استشهدت في مواضع معدودة بلهجات غير منسوبة

٣ فقد اقتصروا . في فترة الجمع ووضع القواعد . على مجموعة من القبائل المتبدّية التي اعتبروا فصاحتها نقيّة خالصة من المؤثرات الخارجية وانظر السيوطي في الاقتراح ١٩ . ٢٠ نقلا عن الفارابي في أوّل كتابه (الألفاظ والحروف). وانظر أيضاً . معجم فيشر (مقدمته و نموذج منه) مطبعة الرسالة ١٩٥٠ . ص ٨ وما بعدها

ملحق :

كلام في اللواحق

[illegible] كانت المقولات موضوعات لصناعة المنطق. وتقدم تلخيصها حتى تصورت. أراد أن يعرفنا الأحوال التي تعرض لها حتى نكون قد علمناها بالحس. وكما أن النجار ينبغي أن يعلم الخشب ويميزه ويعرف الأحوال التي يوجد بها من رطوبة ويبس. ليأخذه عند العمل بالحال التي هي أوفق له بحسب غرضه. فكذلك كان القصد هنا ثم إن هذه اللواحق منها ما يكون للمقولات خاصة. وهي الموضوعات لصناعة المنطق كما ذكرنا. ومنها ما يوجد. مع أنه لاحق للموضوعات. جزءاً من صناعة المنطق التي تلك الموضوعات موضوعات تكمل بها. وهي جميع الفصول التي ذكرها بعد المتقابلات من الخمسة التي ذكرها أولاً وهو ذكر هذه ما لم يذكر هناك. ألا ترى أنه ذكر في اللواحق هنا معا. ولم يذكره في الفصول الأول؟ فسبب ذلك أن تلك الفصول الخمسة. إنما جعلها أولا. من حيث هي كالأجناس. في صناعة المنطق التي مبادئها كتاب العبارة، فكل ما يوجد في نفس الصناعة فهو راجع إلى هذه الخمسة. وما ليس جزءا منها فحق لم يضعه أولا. إذ كان قصده أن يضع أولا ما هو كالأجناس [illegible]. ومعا لا يوجد معنى من معنييها جزءا لصناعة المنطق. فلذلك لم يذكرها أولا[1]

---

١ جاء في ختام هذا الفصل في [illegible] « هذا ما وجد من هذا القول »

(٥٠)[وينبغي أن نتأمل كلامه في المتقدم والمتأخر وفي معا. فان من معانيه ما تكون موضوعاتها الأشياء من خارج. فتلك تكون داخلة في المقولات. مثل معاني المكان الذي يقال على زيد وعمرو. فان هذه هي داخلة في مقولة أين وما كان من معانيها موضوعاتها الكليات. فتلك هي اللوازم. وإنما ذكر ما ليس بداخل في اللوازم في « المقولات » ليفهم المعنى الداخل في المقولات] .

(٥١)الفرق بين المتلازمين اللذين لزومهما داخل في اللواحق وبين اللزوم في الوجود أن موضوعات اللوازم التي هي[٩٣] لاحق هي الكليات. وموضوعات تلك هي الأشخاص وأيضا. فقد نعقل معنى لم نجد عقلنا أنه يلزمه آخر. وأما الذي خارج الذهن. فانه إذا وجد أحدهما وجد الآخر وأيضا. فان التلازم الذي في الذهن هو ضروري. أي دائم. والذي خارج الذهن فليس كذلك. فانه ليس طلوع الشمس اليوم ووجود النهار اليوم أمر دائم. بل هو منقض لوقته. والذي يلحق الكليات فليس كذلك

(٥٢)والمتعاندات هي المتقابلات. لكن الفرق بينهما أن المتعاندات إنما هي متعاندات من حيث هي جزء قضية. فانا نقول هذا العدد إما زوج وإما فرد. فالتعاند إنما يعرض للمتقابلات من حيث توجد أجزاء قضايا. والتقابل / هو ما يعرض للكليات في الذهن. فان احتيج إلى الموضوع فله. فانا نحتاجه عند السبار لها. هل هي متقابلات أم لا. وإلا فالبياض والسواد متقابلان. [سواء وجد الموضوع لهما أم لم يوجد]. فأما إذا أردنا أن نميز[٩٤] تقابلهما. فانا نأخذ موضوعا ونرى أن البياض الذي لحقه لم يمكن أن يلحقه السواد الذي هو ضده في الوقت الذي فيه ذلك البياض. فيحتاج إذن الموضوع[٩٥] لهما عند السبار لا عند التصور .

(٥٣) قوله في آخر فصل معا: « وأما في القول. فتلك الأنواع القسيمة التي رتبتها من الجنس الذي عنه انقسمت رتبة واحدة بعينها »[٩٦]. أراد هنا المعنى[٩٧] المرتكز في النفس . لا نفس ما هو لفظ مركب. لأنه لا يمكن بهذه الجهة أن يتصور فيها معنى معا. وذلك أن النطق بالأنواع لا يمكن أن يكون معا. حتى يكون زمان النطق بالنوع الواحد هو زمان النطق بالآخر. وإنما يتصور فرضهما من الجنس [من السواء في النفس] . أخذ المثال في العدم والملكة والغنى والفقر. فان كان الغنى هو أن يكون الإنسان ذا مال. وهو[٩٨] متمول. فالغنى إذن في المضاف. فكيف جعله في الملكة ؟ لكن الغنى إنما تتم ماهيته بوجود المال لإنسان ما، وبأن تكون فيه قوة يستعمله بها. وإلا. فاذا كان له مال ولم ينفقه. فغنيته وحالة الفقير واحدة. فالغنى ما[٩٩] هو بوجود المال من المضاف. وبتلك الجهة[١٠٠] من الملكة .

---

٩٣ في ك : التلازم الذي هو .

٩٤ ك : نسبر .

٩٥ ك : للموضوع .

٩٦ « المقولات » . ص ٣٧

٩٧ أضيف في ك : بالقول .

٩٨ ك : أو هو — ٩٩ ساقطة في ك — ١٠٠ ك : الهيئة

هما مثل السواد والبياض. قربهما من أن يكونا في الموضوع قربا[83]. سواء في أنه ليس له واحد منهما بالطبع. حتى أنه لو لم يصح أن يكون فيه الآخر. بل إن وجد إنسان ما أبيض أو ثوب ما أبيض. فليس الآخر الذي لم يوجد فيه بضروري ألا يوجد فيه. ولذلك قد يمكن في بعض الموضوعات أن يكون فيه لأن أحدهما . ثم يخلفه ضده . ويكون الموضوع هو ذلك. فان عورضنا بالثلاثة التي تلحق أفراسا. ثم إن الاثنينية[84] إنما يكون موضوعها غير ذلك. فنرى أن الموضوع الأول كأنه قد بطل. وان موضوع

١٨٥ الاثنينية موضوع آخر. فالجواب أن موضوع الثلاثة لم يبطل وإنما بطل العرض الذي لحقها . وهو معنى الثلاثة . وهو ذلك الاجتماع والتغيّر الذي لحق الموضوع إذن . إنما هو من جهة الكثرة والقلة . وإلا فكان يلزم أن يعتقد[85] في الطفل. إذا كبر. أن[86] الموضوع للطفولة والكهولة[86] مثلا اثنان بل الموضوع واحد. وإنما اختلف بأنه أطول أو أقصر وغير ذلك. وموضوع الثلاثة في الحقيقة إنما هي الطبيعة التي هي الفرس. من حيث هي في موضوعات . فالموضوع للثلاثة والأربعة والاثنين واحد أبداً ، وإنما يعتورها كثرة الأشخاص وقلتها .

(٤٨) والتضاد والتقابل والتلازم إنما هو من[87] الكليات التي في الذهن. وهي مع سائر ذلك لواحق لموضوعات المنطق التي هي المقولات. لكن قد نجد بعض ما عرض له ان كان لاحقاً جزءاً من صناعة المنطق. وهذه هي الفصول الخمسة الموضوعة أولا. وما[88] لم يوضع هناك فهو لاحق وليس بجزء من صناعة المنطق[89] . مثل معا والضدين وسائرها. فان عورضنا بوجود الضدين في « كتاب العبارة ». وهذا الكتاب هو من المنطق . فإن التضاد المذكور هناك إنما هو لاحق في الأقاويل. وهنا لاحق الكليات[90] موجودات .

(٤٩) ثم إنه ينبغي أن نعلم أن التلازم الذي هو خارج الذهن هو في الإضافة . وذلك أن شروطها موجودة

١٩٠ فيه . وأما التلازم الذي هو معدود في اللواحق . فإنما هو من الكليات . والفرق بينهما أن الذي هو خارج مثل السطح والسكين مثلا . ووجود النهار وطلوع الشمس . فان أحدهما في الوجود سبب الآخر[91] . فليس هما متحايزين وأما في الذهن فانما نأخذهما من حيث هما معنيان كليان منحازان. فليس يلحظ فيهما ما يلحقهما[92] في الوجود من أن أحدهما سبب الآخر .

---

٨٣ أضيف في ك : واحدا

٨٤ ك : الاثنين

٨٥ ك : نقول

٨٦ ك : موضوع الطفولة والكهولة

٨٧ ك : بين

٨٨ ك : وأما ما

٨٩ ك : من الصناعة

٩٠ ك : للكليات ٩١ ك : للآخر ٩٢ ك : يلحظهما .

في موضوع آخر. ليس هو المضاد لذلك[٧٥] الذي في ذلك الموضوع. فاذن الضدان ليس هما خارج الذهن موجودين، بل أحدهما، فاذن الذهن أفاده التمام الذي هو بهما ضدان. ومعنى قولنا أولاً ان البياض مثلاً قد يتبعه النصوع. والنصوع يلحقه عدم السواد لكن تبعه [واشترطه في المتقابلات من جهة واحدة. إنما اشترطه من جهة المضاف المشار إليه في كل قياس. وإن لم يصح القياس. كعدم معرف وحدة لعدم المشار إليه].

(٤٦) وقول أبي نصر : « والمتضادان هما اللذان البعد بينهما في الوجود غاية البعد »[٧٦] [فصلهما بذلك غاية البعد من أوساطها. وذلك أن بعد الأبيض من الأسود أكثر من بعده من الأحمر ثم قال] « وكل واحد منهما في الطرف الأقصى من الآخر في التباين. وهما تحت جنس واحد ويقبلهما موضوع واحد بعينه ». كما قال : « إن[٧٧] البعد بينهما في الوجود غاية البعد »، وهذا يقال أيضاً في ع ١٩٥ عن المسافة. أردف ذلك بقوله : « وكل واحد منهما في الطرف الأقصى من الآخر في التباين ». ليؤكد أنه لم يرد بذلك البعد بعد المسافة وقوله. وهما تحت جنس واحد. يحتمل أن يأخذ هذا القول معرّفا. ويحتمل أن يؤخذ مميّزا معنى معرّف[٧٨] أنه كذلك يوجد في نفسه. متى استقل لا بالاضافة إلى ما سواه وقد يكون مميزا لجهة[٧٩]. وهو أن ما يقال فيه مفرد. فليس يقال فيه غير هذه. فيصدق على هذين أن بعدهما غاية البعد وسائر[٨٠] القول لكن ليس هما تحت جنس واحد [وأراد بعينه. لأنه قد يكون جزء الموضوع مثلاً أبيض وجزء آخر منه أسود (و) مثل ما يكون جزء القرن أبيض وجزء آخر أسود. ولكن الموضوع للسواد ليس هو بعينه الموضوع للبياض وإن قيل في الموضوع بالجملة انه واحد فيجوز. فقوله من هذا. وان كان لا جزء هذا من موضوعات الأضداد كلها. لكن بعينه يصدق على الكل].

(٤٧) وقوله: « والقابل لهما موضوع واحد ». فصل المتضادين بهذا من أشياء يصدق عليها سائر ما ذكر قبل. مثل[٨١] الصهيل والغناء. فانهما تحت الصوت. لكن[٨٢] البعد بينهما غاية البعد. وهما تحت جنس واحد. لكنهما ليس القابل لهما موضوعاً واحداً. ومعنى القابل لهما موضوع واحد أن يكون يمكنين (؟) ...

---

٧٥ أضيف في ك : البياض

٧٦ أضيف في ك : وكل واحد منهما في الطرف الأقصى من الآخر في التباين. وهما تحت جنس واحد. ويقبلهما موضوع واحد بعينه. قارن « المقولات ». ص ٢٧ .

٧٧ ك : لما أن قال .

٧٨ ك : معرفاً

٧٩ ك : مميزاً بجهة .

٨٠ ساقطة في ك .

٨١ أضيف في ك : ان .

٨٢ ك : لكنهما .

والمولى. فانهما متقابلان. وهما تحت مقولة الاضافة. وليستا لاحقتين. ثم ان الذي يكون من المتقابلات

١٠ لاحقا هو أيضاً مشترك. لأنه نسبة وتختلف باختلاف الموضوع. لأن معا مثلا التي تلحق مقولة أن يفعل[٦٨] / هي[٦٩] التي تلحق غيرها لاختلاف موضوعاتها. ولما كان الحمل والوضع من المعاني المشهورة. ولم تكن مقولة بل[٧٠] كانت مع المقولات. ذكرها .

(٤٢) وأما الجنس والنوع وسائر ... من لواحق المقولات. ولكنها مما لا يعرف إلا بنظر. فلذلك لم يذكرها. وأيضا فانها لو كانت من جنس تلك المشهورة. لكانت منطوية في المحمول والموضوع. فكان يكتفي بذكرها عن ذكر تلك .

٥١٥ (٤٣) واللواحق ضربان. فضرب هو لها من حيث هي أجزاء قضايا حملية. وذلك الضرب هو كونها أجناسا وأنواعا وسائر تلك. والضرب الآخر. وهي المتقابلات واللوازم. فالمتقابلات تكون منها أجزاء قضايا شرطية منفصلة. [وبهذه الجهة تكون المتقابلات متغايرة. وهو أن نأخذها جزء قضية]. واللوازم تكون لها أجزاء قضايا شرطية متصلة .

(٤٤) المتقابلات كلها[٧١] من حيث هي متقابلات. فهي أما أن تكون مما يعقله الذهن جملة أو يحدث فيه تممت. بأن تكون أمورا ذهنية هي لواحق. وإلا فكانت تكون مقولات أو تحتها. فالمضافات لما لم يكن ... من حيث تحققه هذا التقابل . أحدهما في اللواحق باسمائها . من حيث هي متقابلة ... من التقابل . ... التي في الذهن . وأما إذا أخذت من حيث هي موجودة في أشياء[٧٢] جزئية . فهي داخلة تحت مقولة وليست متقابلات . [مثال ذلك المضافات . فانهما إذا أخذت بهذه النسبة التي هي جزء المتقابلات . من حيث هي نسبة بين زيد وعمرو . ومن حيث هما أب وابن . كذا في المضاف. ومتى أخذ معنى المضافين بالاطلاق] . ومن حيث يحمل عليهما أحد المتقابلات . فهي متقابلات وهذا المعنى يعم بالجملة جميع ما هو لاحق للمقولات .

(٤٥) والضدان هما مما[٧٣] يحدث الذهن فيها. من حيث هي ضدان. تمامات. وذلك أن الضدين هما الشيئان اللذان يقترن بوجود كل واحد منهما عدم الآخر[٧٤]. مثال ذلك البياض. فانه إذا وجد في

١١ موضوع ما لم يمكن أن يوجد السواد الذي يضاده معه في ذلك الموضوع ولا في غيره. فان السواد الموجود

---

٦٨ أضيف في ك : وأن يفعل

٦٩ أضيف في ك : غير

٧٠ ساقطة في ك

٧١ ساقطة في ك

٧٢ ك : في أشخاص وقد سقطت جزئية

٧٣ أضيفت في ك

٧٤ أضيف في ك : أولاً

الامتداد إلى آخر. وأما الطويل. فانما هو من حيث له اضافة. وإنما لم يشتقّ من الطول اسم بمعناه. لأنه بين المعاني التي يظن أنه جزء ماهية لا يفارق الجسم الذي هو له. فاشتق المعنى الذي ينتقل. وهو أنه طويل بالاضافة إلى شيء وصغير بالاضافة إلى آخر واللون. فلما كان ما لم يظن أنه كذلك. جعل له اسم من حيث اللون في موضوع فقط. ويستعمل بمعنى الاضافة متى احتيج إليه] ولما كانت الحركة في الأشهر مع الكم أو من الكم. ذكرها في الكم ولم يجعلها في اللواحق.

(٤٠) ثم انه ينبغي أن تعلم أن هذه المعاني التي وضعت للواحق لها ألفاظ مشتركة. كالمتقابلات والمتقدم والمتأخر ومعا واللوازم. فان في هذه كلها ما يتبين أنه لاحق مما يكون للذهن[60] عمل. كما بيّن بعد. ومنها ما توجد فيها شروط المقولات. فتكون أحدها أو تحتها. مثل الاضافة. ومنها مقولة وليست لاحقة وكذلك التلازم. فان فيه ما يكون تحت المضاف. وهو التلازم الموجود بين الشخصين خارج الذهن. فان من شروط ما هو لاحق أن يكون لأكثر من مقولة واحدة. وذلك بيّن أولا بالتصفح. وأن تكون موضوعاته كلية. فالتلازم إذن يقال باشتراك على النسبة التي بين الشخصين خارج الذهن. وعلى ما يحمل[61] للكليات في الذهن. وكذلك المتقابلات والمتقدم والمتأخر ومعا. فانه من البين أن معا في المكان لا تعم المقولات. ولا في الآن. وكذلك كثير[62] من المتقدم والمتأخر. ولكن لما كان معا والمتقدم في المشهور أنه معنى أو معنيان وكانت في الحقيقة معاني متباينة، ساقه محمولا على ما في المشهور . فقال القول في معنى معا. ثم إن معانيها لما كانت متباينة. لم يمكن أن تأتي بحدّ يعمها. بل تسوق بالضرورة إلى ذكر معانيها المشهورة معنى معنى. ثم انه يسوقها في موضوعات متباينة. ليكون المعنى أوضح فيها. [فاذا تلخصت. أخذ منها ما يظهر أنه لاحق وترك الآخر]. فتبين[63] معنى معا بالاحمال. فطرا[63]. فما لحق منه أكثر من مقولة واحدة كان لاحقا. وهو في ذكره اللواحق لم يقصد[64] أن يتكلم فيها من حيث هي لواحق. بل تكلم في الأشياء التي عرض لها ان كانت لواحق. ولذلك ذكر أكثرها ص ١١

(٤١) ثم انه ينبغي أن تعلم أن معنى[65] معا منوّنا[66] اسم. وليس يراد به معنى مع . فان هذه لا تكون محمولة. وإنما تكلم هنا في التي تكون محمولة. وهي معا بالتنوين[67] والمتقابلات واللوازم والمتقدم ومعا تقال باشتراك على ما هو لاحق. من حيث هو لاحق وتقال على ما هو تحت مقولة ما. كالمعاد

---

٦٠ أضيف في ك : فيها .

٦١ ك : اللاحق .

٦٢ أضيف في ك . عامان

٦٣ في ك . فاذا تبين . نظرا .

٦٤ في ك : يتصور

٦٥ ساقطة في ك

٦٦ ك : منوّنة .

٦٧ ك : بلا تنوين

كن بالحشوية في الوضع. ولا نتخيل بالجملة في شيء أنه جزء منه فوق وجزء أسفل. الا بأن يكون نحط المستقيم بالوضع أو بالطبع. والكرة. من حيث هي كرة. فلا خط مستقيم فيها بالطبع. لذلك ليس لأجزائها فوق ولا أسفل. اللهم إلا من حيث هي جزء من أجزاء العالم.

(٣٥)وقولنا المصور مما يكون في مقولة المضاف وفي مقولة أن يفعل. فدخوله في المضاف من حيث بأحد المصور قد كمل فعله أو من حيث هو بالقوة متخيل لذلك. وأما الجهة التي بها يدخل في مقولة أن يفعل فمن نحط المصور وهو ذا يصور. أو بالقوة بهذه الجهة].

(٣٦)معنى استناد الكليات إلى أشخاصها أن الكليات قوامها بالأشخاص. [قوله في « الفصول ». « الشيء قد يوجد في أمر ما أو به »[56]. معنى فيوجد يحمل. وهو الرابط] وقوله في آخر مقولة أن يفعل. وبهاتين النسبتين تصير منطقية. يعني نسبتها إلى الأشخاص ونسبتها إلى الألفاظ. لم يرد أن بمجموع هاتين النسبتين تصير منطقية، بل متى أخذت بكل واحدة منهما صارت منطقية.

(٣٧)وقوله: « وكذلك متى أخذت على أن بعضها أعم من بعض وبعضها أخص. أو أخذت محمولة أو موضوعة. أو أخذت من حيث بعضها معرف لبعض أحد أنحاء التعريفات / التي ذكرناها. وهو تعريف ما هو الشيء أو أي شيء هو. كانت منطقية »[57]. فقوله: « أو أخذت موضوعة أو محمولة يخيل أن هذا القسم هو المراد بقوله: « وكذلك متى أخذت على أن بعضها أعم وبعضها أخص ». فإن هذا إنما يكون وهي محمولة. والفرق أن أحدها من حيث هي محمولة أو موضوعة لا بد فيها من الألفاظ وأما إذا أخذت من حيث بعضها أعم وبعضها أخص. فليس تحتاج أن تكون الألفاظ داخلة في ماهية هذا القسم

١٩٢ (٣٨) لواحق المقولات ليست فوقها حتى تكون كالاجناس لها ولا تحتها حتى تكون كالأنواع لها[58]. بل هي معها وتابعة لها. فما كان في المشهور ذاتا أو جزء ذات لم يعد في اللواحق. مثل الموجود والشيء والأمر والواحد. فإنها يظن أنها ذات الشيء. فلأجل هذا لم يجعل في اللواحق ولا كان جنسا عاليا لها. لأنه لا يؤخذ في جواب ما هو. وما اتفق ان لم يكن مشهورا أو كان في رتبة اللواحق لم يذكر معها. مثل ما بالقوة وما بالفعل والجنس[59].

(٣٩)[فأما الحركة فهي في الاشهر مع الكم أو من الكم. والكثير والقليل والطويل. ان أخذت من حيث يكثر الموضوع في نفسه أو يقل. فهي في الكم. وان أخذ بالاضافة إلى غيره. فهو في المضاف. والطويل من الأسماء المشتقة على غير معاني مثالاتها الأول. فان الطول إنما هو امتداد لا من حيث يضاف ذلك

---

٥٦ « الفصول ». ص ٢٦٧

٥٧ « المقولات ». ص ٢٦

٥٨ ك فتكون كانواعها

٥٩ وردت هذه الفقرة مكررة في س ١٣ ب .

لجنسها اسم من حيث هي مضافة. وليس لأنواعها اسم من حيث لها نوع تلك الاضافة. هي مثل الاسطقس. فانه بمعنى المبدأ. وهو من المضاف. والنار والهواء وسائرها. فليس لها أسماء من حيث هي مضافة.

(٣١) [الشيء الذي إليه تكون الاضافة معادلة هو الشيء الذي إذا وجد وجدت تلك الاضافة. وإذا ارتفع ارتفعت الاضافة لا محالة. وهذا الشيء يجعل المضاف مساوياً للمضاف إليه. وأما الشيء الذي إذا وجد وجدت تلك الاضافة. وإذا ارتفع لم ترتفع تلك الاضافة. فذلك الشيء يجعل المضاف إليه أخص من المضاف. والشيء الذي إذا ارتفع ارتفعت تلك الاضافة. وإذا وجد لم يلزم ضرورة أن توجد الاضافة. فذلك الشيء يجعل المضاف إليه أعم من المضاف. وهو أن تكون الاضافة إليه غير معادلة]

(٣٢) قوله في الوضع: «والوضع هو أن تكون أجزاء الجسم المحدودة محاذية لأجزاء محدودة من المكان الذي هو فيه أو منطبقة عليها. وذلك يوجد لكل جسم. لأن كل جسم. فله أين على وضع من ... المحدودة في أجزاء الجسم. لم يرد المحدودة في أنفسها. مثل الذي يوجد في الأجسام غير المتشابهة الأجزاء. بل أخذ المحدودة هنا على ما هو محدود بالطبع والوضع. ولذلك قال: «وذلك يوجد لكل جسم» والأجسام المتشابهة الأجزاء قد يكون لها وضع لا من حيث هي متشابهة. لأنها ليست ذوات أجزاء محدودة. ولذلك يقبل شيء هيآت. بل بما يلحق أجزاءها بالصنعة وتحديد. فان المقص ... هو حديد. / فلا وضع له. ومن حيث هو مقص ولأجزائه سطوح مصنوعة. بعضها فوق وبعضها أسفل. ص ١١ فله وضع. لكنه وضع بالوضع. والمتشابهة وغير المتشابهة تستويان في الوضع الذي لهما. من حيث هما جزء من أجزاء العالم[54]. وهذا الوضع الذي لجزء من جزئين هو من المقولة. وهذا هو أحد معنيي المحدودة للكم. [وقد يكون لها وضع في أنفسها. وذلك يلحق ما هو غير متشابه الأجزاء. وهذا هو في المقولة أيضاً. و الذي له وضع بالاضافة هو أيضاً خارج عن المقولة. والفرق بينه وبين الأول أنه مأخوذ من حيث ليس جزءاً من شيء]. وقد يكون لها وضع بالاضافة إلى غيرها

(٣٣) المحاذاة في الوضع لاحق لجزء الوضع[55] كالذاتي فيه. والاحاطة من أين المكان والاضافة ... ما تلحق المقولات. فبعضها / على أنها فصول وبعضها على أنها كالأعراض الذاتية لها ك ٩٥

(٣٤) [عدم الجوهر هو داخل في الجوهر وعدم الكيف في الكيف. وكذلك سائرها. ألا ترى أن ... الجسم متغذ وغير متغذ. وبهذه الجهة قال. في مقولة الكيف. «والأملس توجد أجزاؤه ... من سطحه كلها متساوية. فيكون وضعها جميعا في سطح واحد». فان السطح. وبالجملة ما ليس له أجزاء محدودة. ليس لها وضع. فأخذ عدم الوضع فيه وهو أملس. وأجزاء مجزأة وهو خشن. فان السطح متى كان جسم

---

٥٤ أضيف في ك: ومعنى ذلك أن العالم كله مؤلف من أجزاء هذه بعضها فكما أن لكل جزء من الجسم مثل العضو. وضع من حيث هو جزء. فكذلك الأجسام من حيث هي جزء من العالم

٥٥ ك تضيف: هو.

من الأمور خفياً. وكان مختلفاً فيه. هل يحمل على نوع واحد أو أكثر ؟ جعل الخاصة بهذا النحو. ليكون متى جهلنا أو خفي علينا فصل شيء منها أخذنا الخاصة التي هي أظهر عوضها .

(٢٨)وأما بحسب قصد فرفوريوس. فيكون هذا (و) زائداً. لأنه يوجد فرقاً بين الحد والرسم. فإن الخاصة للرسم والفصل للحدّ. [فإذا قلنا . الذي من شأنه أن يكون مميّزا فهو مضاف. فإن التمييز والاضافة عرضان حملا على الذي من شأنه. وإذا قلنا : الذى هو مميز فهو مضاف ، فإن المضاف جنس محمول عليه الذي من شأنه وإذا قلنا : الذي هو مميز فهو مضاف. فإن المضاف جنس محمول عليه]

(٢٩)قوله[٤٧] : « والفصل هو الكلي المفرد الذي به يتميز كل نوع من الأنواع القسيمة عن غيره »[٤٨].

١٩ب – ليس معنى الفصل ها هنا الشيء الذي من شأنه أن يكون / فصلاً. لأن ذلك لا يصدق عليه أن يتميز به كل نوع من الأنواع القسيمة . بل معنى الفصل هنا الفصيلة من حيث هي في موضوع. فسبكله شكل مثال أول ومعناه معنى المشتق .

١٦ – (٣٠)قوله في مقولة المضاف: « ومن خواصّها أن أحد / المضافين إذا عرف على التحصيل عرف قرينه الذي يضاف إليه أيضاً على التحصيل ضرورة. ومعنى ذلك أن الموضوعين للاضافة قد يكونان نوعين من أنواع سائر المقولات. وقد يكونان شخصين. فاذا كانا نوعين. كان الذي يلحقهما أيضاً نوعاً من أنواع الاضافة. ومتى كانا شخصين لحقهما أيضاً شخص من أشخاص الاضافة ». مثل مركوب زيد. فان مركوب لفظ لجنس الاضافة التي لحقت مثلا فرس زيد. وليس للفرس اسم يدلّ على شخص اضافته[٤٩] ومثال ذلك[٤٩] من الأمرين اللذين تقال ماهية كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر. لا من حيث هما مضافان فان قولنا فرس زيد ونحوه. فما كان مثل هذا فهو الذي لا يعرف مضافه على التحصيل[٥٠] . مثل الاضافة بالعلم والمعلوم. ولم يمثل بالعالم. لأن موضوع[٥١] الاضافة إنما هو[٥٢] معقول شيء. والشيء هو المعلوم. والنسبة يقال لها علم. فلفظة العلم تقـال باشتراك على النسبة [والنسبة هي التصور والتصديق] وعلى موضوع النسبة. وهو المعقول الذي يسمى أيضاً علماً. وهو المعقول في أنه موضوع للاضافة بمنزلة زيد الذي موضوع الأبوة والبنوة[٥٣]. [والعالم موضوع لموضوع الاضافة]. والتي

---

٤٧ ث : وقول أبي نصر

٤٨ في ... ، ص ١٢١ كل واحد من الأنواع القسيمة في جوهره عن النوع المشارك له في جنسه » وفي ك : القسيمة في جوهره عن غيره

٤٩ ث : المثال

٥٠ أضيف في ث بعد التحصيل : عالم يعرف هو على التحصيل

٥١ في ث و س : موضوعي

٥٢ في س : هي

٥٣ هذه العبارة مضطربة في ك

إنها كل هيئة في النفس. فتوهم أن الانفعال هي الحال. والذي أراد بالملكة والحال هي القوى والأخلاق التي بها يقال في الإنسان أنه غضوب. والتي هي في الانفعال هي التي بها يقال في الإنسان أنه غاضب. فالأول هو الذي فيه قوة الغضب. سواء كان غاضباً بالفعل أم لا. والآخر قد يكون غاضباً. فيزول الحدّ. وقد يكون دائماً على إنسان أو لآخر ، لا بقوة طبيعية فيه .

(٢٥) ثم قال: « والجنس الرابع الكيفيات التي توجد في أنواع الكمية. بما هي كمية. مثلاً الاستقامة والانحناء (إلى سائر ما مثل به). والشكل وأنواعه. مثل الدائرة والمثلث والمربع وغيرها التي هي في البسائط. والخلقة. وهي شكل ما. وهي التي توجد في بسيط جسم المتنفس. وكذلك الزوج / والفرد[٤١]. س ١٦ فانها أيضاً تحت هذا الجنس ». ثم قال: « وقد يتشكك في الخشونة والملاسة. هل هما تحت هذا الجنس من الكيفية أو تحت الوضع »[٤٢]. إلى سائر ما ذكره في هذا الفصل. وهو لم يتشكك في هذا. وإنما قاله لأن قصده أن يأخذ المقولات بأشهر معانيها. ووجد هو في المشهور أن الخشونة والملاسة تقال على معنيين. فذكرهما بالمعنيين اللذين[٤٣] تستعمل عليهما اللفظة[٤٣]. ثم لخص المعنيين. فأيهما أراد المريد منهما دخل تحت المقولة التي تختص به. لكنه خص بالشكل في قوله الكرة والخلقة والوضع السطوح

(٢٦) فلقائل أن يعترض في هذا فيقول: لأي شيء خصّ السطح بالوضع. والكرة بالشكل ؟ [وتبيينه أنه إنما فعل ذلك لأن كرة العالم. التي هي كرة في نفسها. لا وضع لها. إذ لم تكن في مكان. فلما أخذ الكرة المركبة فقد انزلها وهي محاكية لتلك الجهة ما. لم يأخذها في الوضع. كما لا يلحق تلك وضع. وأخذها بما هو أقرب بالعرض أن يكون في كرة العالم. وهو الشكل]. فيقال ان الكرة. بما هي كرة. ليس لها أجزاء محدودة تكون في سطوح محدودة. وهذا هو معنى الوضع. فإن الكرة بذاتها ليس لها فوق ولا أسفل. لأن الفوق والاسفل إنما يكون أبداً[٤٤] موحودا لحظ مستقيم[٤٤]. أو تتخيله بأن تفرضه في الشيء. والمسطح خشن واملس[٤٥]. هو في الوضع بما هو واحراؤه محدودة[٤٦] والسطوح التي تكون فيها محدودة. والتكاثف والتخلخل في الاشتراك مثل الخشونة والملاسة

(٢٧) اشترط في الخاصة أن تكون لنوع ما وحده. ولم يشترط ذلك في العرض. أما بحسب أن عرضه في « ايساغوجي » أن يكون نافعاً في استنباط أجناس المقولات وأنواعها فإنه لم كان الفصل في كثير

---

٤١ أضيف في ك : في العدد . كما في « المقولات » ص ١٧٨

٤٢ « المقولات » . ص ١٧٨ .

٤٣ ذكر في كلا ك و س .

٤٤ ك : بوحود الخط المستقيم .

٤٥ ساقطة في ك .

٤٦ يبدو ان هذه العبارة مضطربة في ك .

محمولا بالقوة موصوعه. ومعنى كون الموضوع بالقوة هو أنه ليس معينا[٣٣]. وذلك ان قلنا كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم. إنما معناه أي شيء اتصف بأنه حيوان اتصف بأنه جسم. فبيّن أن الموضوع لم يصرح به. وإنما يصرح به في النتيجة. فانه إذا قلنا في النتيجة: فكل إنسان جسم. فانه رجع ما كان منطوياً بالقوة في المقدمة الكبرى مصرحاً به باسمه. وهو الإنسان. ولذلك قد يسأل سائل فيقول: ان كل إنسان قد انطوى في المقدمة الكبرى. فقد علمناه عندما حكمنا أن كل حيوان جسم. / وان كان ١٥ ب ليس كذلك. فمن أين حكمتم ان كل إنسان جسم؟ فالجواب أنه في المقدمة الكبرى بالقوة وفي النتيجة بالفعل.

(٢٢) قوله في الكيفية. هي بالجملة الهيئات التي بها يقال في الأشخاص كيف هي ... بالجملة. لأنه لم يقصد التلخيص. وجمع الهيئات ليدلّ على اختلاف المعاني التي يدل عليها بلفظ هيئة. وليكون ... بقوله الأشخاص ثم قال بعد إن الكيفية تنقسم إلى أجناس أربعة متوسطة. ثم عددها ... أنها سبعة[٣٤]. وذلك أنه قال: **الملكة والحال وما[٣٥] يقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية، والثالث الكيفية الانفعالية والانفعالات، والرابع[٣٦] التي هي في الكمية، بما هي كمية، مثل الاستقامة والانحناء في الخط.** فإنما ساق الثلاثة[٣٧] **الأجناس بلفظتين لفظتين، لأن تينك اللفظتين هي[٣٧] الدالة[٣٧] على نوعين لكل** واحد من الأجناس. وليس لواحد من الأجناس اسم يدل عليه. وساق نوعيه عوض جنسه.

(٢٣) وقوله في الكيفية[٣٨] «بما هي كمية». معنى ذلك أن هذه الأشياء لا يمكن أن توجد موضوعاتها بدونها. فان الخط لا بد له أن يكون مستقيماً أو منحنياً أو سائر تلك الأوصاف. وكذلك قوله في المتنفس بما هو متنفس. وهو يعني الصحة والمرض. فانه لا يمكن أن يوجد متنفس خلوا من هاتين الهيئتين.

(٢٤) وقوله: «والكيفية[٣٩] الانفعالية / ضربان: ضرب في الجسم. وهو المحسوسات مثل الألوان ١٩٤ ظ والطعوم (وسائر ما ذكر). وضرب في النفس. وهو عوارض النفس الطبيعية مثل الغضب والرحمة والخوف وأشباه ذلك. فما كان من هذه جميعاً سريع الزوال سمي انفعالاً. وما كان منها متمكناً بطيء الزوال أو غير زائل أصلاً سمي باسم جنسه. وهو الكيفية الانفعالية[٤٠] وقد كان قال في الملكة والحال

---

٣٣ ساقطة في ك

٣٤ ك ثمانية

٣٥ في «المقولات»: والثاني ما يقال ..

٣٦ ك. والرابع الكيفية

٣٧ كذا في س و ك

٣٨ في «المقولات» وفي ك. الكمية

٣٩ ك والكيفيات

٤٠ «المقولات»، ص ١٧٧

النحوي في لفظ إنـه رباعي وإنه خماسي] . وقوله: « مما ليس كمّاً بذاته ». وقوله: « والثقل أيضاً شائع بأسره في كليّة الجسم. ويتفاضل بتفاضل الأجسام التي من نوع كل واحد. وكذلك الخفة. ولأجل هذا يستعمل الثقل في التقدير. فيقدر به كثير من الأجسام »[27]. أشار بقوله ولأجل هذا إلى شيع الثقل في الجسم. فانه هو العلة في أن يقدر بالثقل. وقوله: « وتتفاضل بتفاضل الأجسام . مثال ذلك أن جسمين من حديد. إذا كان مساحة أحدهما أكبر من مساحة الآخر. فان الذي يكون في الأكبر من الثقل أكثر. وفي الأصغر أقل. وتارة تقدر المساحة[28] بالثقل وتارة يقدر الثقل بالمساحة. فنقول فيما فيه أربعون ربعاً وفيما فيه عشرة أرباع أن هذا ربع هذا. فقد قدرناه بالثقل ونقول في طول أربعون باعاً وفيما طوله عشرة أذرع. أن هذا فيه من الثقل ربع ما في هذا [illegible] بالحركة بالزمان والزمان بالحركة. فانا نقول أن في طريق فلانة يوما وفيه ستون ميلاً

(٢٠) وقوله: « فالأجسام تتفاضل بتفاضل امكنتها وتتساوى بتساويها » فيه [illegible] يختلف. فانا نقول أن فلاناً يبطش بيده. فهذا على معنى الآلة. وكذلك الفلك يفعل فعله [illegible] على أن الكواكب / آلة له. ونقول فيه أنه ان يفعل فعله بصورته. فهذا على معنى انه سبب لفعله. ظ ١٩٣ ونقول ان الأبيض أبيض بالبياض. فيكون هذا معنى ثالث. فقوله تتفاضل بتفاضل امكنتها هو على حد البيض يبيضّ بالبياض ، أي تفاضلها اللاحق لها هو تفاضل امكنتها [illegible] في أنفسها ميلاً من الكثرة إلى القلة. فقد ظنّ قوم أن أبا نصر غلط. وذلك انهم وجدوا [illegible] مختلفة في الصغر والكبر ، فجهلوا[29] .

(٢١) قوله: « والكلي ما شأنه أن يتشابه به اثنان »[30] فمعنى ما شأنه[31] [illegible] والاستعداد هو الكلي. لا التشابه. فانه إذا أخذ هذا المستعد. وهو ما يتشابه به [illegible] فخرج به بالقوة إلى الفعل. فليس هو حينئذ كلياً. بالاضافة إلى الذي لحقه تشابه. وإنما يكون أحد المعاني الخمسة التي هي الجنس والنوع وسائر تلك الخمسة لأنه إذا لحقه من حيث هو [illegible] فهو حينئذ محمول بأحد وجوه حمل الخمسة. بل لا يوجد محمولاً إلا من حيث هو طبيعة[32] [illegible] يكون الحيوان محمولاً. كما في قولنا كل إنسان حيوان. وكل حيوان جسم. فان الحيوان ليس محمولاً على الإنسان بما هو جنس. بل بما هو كلي. وإذا أخذ من حيث هو كلي [illegible] فيه شخص. لأن موضوعه بالقوة. فهو محمول بماهية ذلك الاستعداد الذي هو مرادف لمعنى ما [illegible]. ويقع في [illegible]

---

٢٧ « المقولات » . ص ١٧٥ ٧٦ .

٢٨ ك : الجسم .

٢٩ أضيف في ك .

٣٠ « ايساغوجي » . ص ١١٩ . وقد جاء في هذا الموضع ما يتشبه وهو غلط

٣١ شأنه هو .

٣٢ ساقطة في ك

١ ب (١٦) ثم قال: « والحروف منها مصوت [ومنها] / غير المصوّت[٢٢]. فالمصوّت مثل الألف والواو والياء. ومثل الفتحة والضمة والكسرة. فمثّل هنا على غير المعنى المتقدم. وذلك أن هذه كلها تعجم [illegible]. وبيّن هذين. وهو الأشهر فيه بالإضافة إلى الاستعمال

١٩٢ (١٧) وقوله: « فالمقطع الممدود هو الذي مصوّته ممدود. مثلاً لا أو لو أو لى ». إنما قال / أيضا مثل لا. لأن هذه ليست هي التي تقدر بها. لأنها أصناف. منها ما يمكن فيه الحركة. تمكيناً أطول وأقصر. فيختلف[٢٣] وإن ذلك ما فيه حركة وساكن يكون في موضع ولا يكون ذلك بعينه في آخر[٢٣]. ويتبين ذلك في العروض. فإن قولنا: « الخير كل الخير في ذي الدين » موزون. ولو وضعنا عوض الدين [illegible]

(١٨) وقوله: « وأكمل المقاطع تقديراً[٢٤] هي المقاطع الممدودة وما جرى مجراها. والمقصورة تقدر بها الألفاظ. إلا أن التقدير بها تقدير محروم ناقص ». فجهة كمال تقدير المقطع الممدود هو أن لفظة ما يقدر بها ما يساويها أو يقدر بها أيضاً ما يساوي لفظ الميم فيها. وهو المقطع المقصور. والمقصور لا يقدر [illegible]. فإن الألفاظ والأقاويل أكثر ما توجد مؤلفة مما فيه حركة وساكن. وأما ما تتوالى فيه حركات فيها فيكاد أن لا يوجد [والحركة المفردة لا توجد من الحيوان إلا في غير الناطق. مثل ما يسمع من الطيور. فإنا نسمع في أصواتها ذلك. وقد يظن بالساكن أنه مثل المتحرك في أن مع الحرف شيئ آخر. وليس كذلك. فإن قولنا: (أ ب) ليس الساكن هنا شيئا غير نهاية الباء. وأما قولنا: [illegible] أو [illegible] أو بي. فإن مع الحرف شيئا آخر. والحرف بالحقيقة هو الذي يوجد أبدا في اللفظ مع اختلاف هذه اللواحق]

(١٩) وقوله: « الكم منه متصل ومنه منفصل. فالمتصل هو كل ما أمكن أن يفرض في وسطه حدّ ونهاية يلتئم عندها جزءاه اللذان عن جانبي الحد المفروض ». ساق حداً ونهاية لتأكيد البيان. فإنه لما كان معنى [illegible] دلالتهما على هذا المعنى بجهة مختلفة ساقهما معاً. حتى يكون الذي[٢٥] يفهم من الواحدة المعنى على التمام يفهمه[٢٦]. والمتصل والمنفصل وما قوامه من أجزاء وما ليس قوامه من أجزاء. هي كلها فصول. فذكر أولا الأجناس العالية ثم ذكر فصولها. فلما فرغ من ذلك أخذ الجنس العالي وقرن إليه من هذه الفصول. فجاءت من ذلك الأجناس المتوسطة. [ولما كانت ماهية الألفاظ. من حيث هي ألفاظ. في النطق. والنطق في الزمان. قدّرت بزمان. لأن هذا هو اللاحق من

١٥ جهة ما بينهما فلذلك حدّها أبو نصر بهذه الجهة. وقد تقدر بنحو آخر. وهو / العدد. مثل ما يقول

---

٢٢ في المقولات « مصوّت »

٢٣ وكذلك حد حركة وساكناً يقدّر به في موضع. ولا يكون ذلك اللفظ بعينه في آخر

٢٤ في « المقولات » تقديراً للألفاظ

٢٥ ك الذي [illegible]

٢٦ ك يفهمه من الأخرى

(١٢) / قوله: « والحد قول تركيبه تركيب تقييد واشتراط »[١١] ذكر النوعين لمّا لم يكن لجنسهما اسم. ك ١٩٢
والتقييد ما يردف به ليميّز الشيء من آخر يشاركه [من حيث يشاركه] والاشتراط ما يردف به ليعرف[١٢].
من حيث يعرف. مثال ذلك أن يسأل سائل عن هذا المتحرك [illegible] ما هو ؟ فيجاب بأنه حيوان
فان كان قد شركه عنده[١٣] في معنى التحرك غيره[١٤] فان الحيوان بالاضافة إلى ما عنده من الشركة
مميّز. وإن لم يكن عنده مما يشرك[١٥] معرّفه. فهو معرّفه فقط. ولما لم يشعر المتكلمون الفرق بين ما ميّز
الشيء من غيره وبين ما يعرّفه في نفسه. وكان بعض المميزات خاصاً بالمميز. ظنوا أن ما يعطي هذه
الأقاويل حدودا. فسيروه بالانعكاس. ولم يشعروا أن هذا لم يزد على أن ميّزوا به القول. ليس كل ما هو
مميّز هو معرّف.

(١٣) قوله في الجنس: « في جواب ما هو هذا الشخص »[١٦]. اشترط الشخص. لأن هذه الكليات
إنما هي كليات المشار إليه. وهي التي قصدنا أن نعرف ماهياتها. ولما كان ايساغوجي على قصد
أبي نصر آلة[١٧] وجزءا من صناعة المنطق فائدته أن تستنبط بها الأجناس العالية التي هي المقولات.
والمقولة من شرطها أن يوجد فيها الشخص. لزم أن يشترط هنا[١٨] جهتين. من أجل أنها كليات المشار
إليه. ومن أجل أنها أيضا في المقولة (ايضا) تشرط[١٨].

(١٤) قوله في أول مقولة الكم: « والكم هو كل شيء أمكن أن يقدر جميعه بجزء منه. مثل العدد والخط
والبسيط والمصمت. ومثل الزمان ومثل الألفاظ والأقاويل »[١٩]. اشترط لفظة أمكن ليحدد [illegible]
استعداده. لا من جهة ما هو ما يلحقه التقدير. لأن ذلك الاستعداد هو الذي لا يخرج [illegible]. وهذا
المعنى فيه أشار بقوله في الكلي: « هذا الكلي ما شأنه »[٢٠]. أي ما هو مستعد أبدا ليفعل هذا

(١٥) وقوله: « مثل العدد ». لم يقل مثل المتعدد[٢١]. على أنه ترك للكم [illegible]. بل على جهة ما تساق
الأشخاص ليفهم بها المعنى الكلي.

---

١١ قارن « ايساغوجي ». ص ١٢٦
١٢ ك « المعرف »
١٣ ك : غيره.
١٤ ساقطة في ك.
١٥ ك : يشترك فيه غيره معه.
١٦ راجع « يساغوجي ». ص ١١٩
١٧ ساقطة في ك.
١٨ ك الحس من أجل انها كليات المشار إليه ومن أجل أنه في المقولة أيضاً مشترط
١٩ راجع « المقولات ». ص ١٧١
٢٠ إشارة إلى قول الفارابي. « والكلي ما شأنه أن يتشبّه به اثنان أو أكثر ». « ايساغوجي ». ص ١١٩
٢١ أضيف في ك. هنا.

عن لفظ، من حيث يدل على معنى. مما يتبين به أن الموجود والشيء[9] ... إذن ليس موجود يتقدمه[9] . والمقولات في بعضها أنه موجود بالأحرى والأولى. فإن الجوهر يقال فيه أنه موجود. وهو أولى باسم الموجود من سائرها. ويتميز عن سائرها في ذلك بفصول تفاصيل يليق بالذي تأمل ويتبين بعد أنه ليس الموجود ولا الشيء أحدهما جنساً للآخر من أن الموجود لا يقال على جميع ما يقال عليه شيء. والجنس يقال على جميع ما يقال عليه النوع. وإن الحد ... يقال عليه شيء. ولا يتصف أنه موجود. ولا شيء أيضاً جنس للموجود. على هذا الطريق.

(٩) قد قدمه على المقولات أنفسها من القول نسبته إليها نسبة الفصول إلى الصناعة بأسرها. وأرسطو صدر مقولاته بالقول في المتواطئة وسائر ذلك من حيث نظر فيها. فهو يأخذها آلة. فأخذها بالوجه الذي تستعمل به. وهي الألفاظ. فنظر أولا في أقوال الألفاظ. وأبو نصر. لما كان غرضه التكلم في الصناعة بأسرها من حيث هي نظرية. صدر بها ما يليق بغرضه وأخر النظر في الألفاظ التي قدم ذكرها أرسطو في كتاب العبارة، الذي هو الكلام في الألفاظ. واكتفى مع ذلك عما أجمل فيها في الفصول الأول. وبالعدد الذي تقدره الفطر على حال استعمال المقاييس وغير ذلك. قبل القول فيها. فقال: بكيفيت ضربان، فجمع لكي معنى الاشتراك اللاحق وقال: ضربان. ولم يقل صنفان ولا نوعان. لأن النوع ما اشترك في جنس وتميز بفصل. والصنف ما اشترك بجنس وتميز بعرض. والضرب ما لم يشترك في جنس

(١٠) ثم قال في تشخص العرض. «يعرف من موضوعه». ولم يقل منه. ليأخذ الموضوع من جهة ما هو موضوع ثم قال. «والجوهر هو جنس واحد عال. وتحته أنواع متوسطة. وتحت كل واحد منها أنواع. إلى أن تنتهي إلى أنواع أخيرة» ثم قال بعد فراغه من هذا الفصل: «والعرض تسعة أجناس عالية. تحت كل واحد منها أيضا أنواع متوسطة. ينحدر كل نوع منها على ترتيب». فقال هناك تحت. وهنا ينحدر. فتحت في الجوهر لأنه ليس دونه. إلا ما هو نوع له / أو فصل. وما سوى هذه فليست ب ١٤ موضوعات له في الحقيقة. كالأبيض والأسود للحيوان. وليس الأمر كذلك في العرض. لأن دونه أشياء هي موضوعات له بالحقيقة. وليست أنواعاً له. كالثلج ومتنفس[10] تحت الأبيض. فقال تنحدر. لتخرج أشباه هذه الموضوعات وتبقى أنواعه فقط. كالبياض للون.

(١١) قولنا قائم وقام بعض الناس يقول: ان المتقدم بالطبع إنما هو اسم الفعل. لا اسم الفاعل. وليس كذلك. لأنه متى وجد القائم لم يلزمه ضرورة أن يوجد قام. إذ عساه أن يكون مستقلا أو في الحال. وأما متى وجد قام أو يقوم. فالقائم لا محالة موجود. فإذا وجد ضرب أو يضرب وجد الضارب. ومتى وجد الضارب لم يلزمه ضرورة أن يوجد ضرب. فاسم الفاعل إذن هو المتقدم بالطبع.

---

٩ مطموس في الأصل

١٠ غير واضحة في الأصل

(٤) واعلم أن [لواحق المقولات ليست فوقها فتكون أجناساً. ولا تحتها فتكون أنواعاً. بل هي معها وتابعة لها. كما كان في المشهور. وإنما لم تعد من اللواحق. مثل الموجود والواحد. وما لم يكن مشهوراً وكان في رتبة اللواحق لم يذكر معها. مثل ما بالقوة وما بالفعل والجنس. وأما الحركة فهي في الاشهر من الكم. فلذلك ذكرها أبو نصر في الكم ولم يذكرها في اللواحق][٣]. ومن حيث كان كل واحد من اللواحق يقال في المشهور تواطؤ أوجزهــا وقسمها إلى جميع ما تقال عليه. ولكن ليس كل ما يقال عليه من اللواحق. فان معا في المكان بيّن أنه لا يلحق المقولات. لكن بعد تلخيصها يقف الناظر على ما يلحق المقولات منها. فهو يتكلم في الأشياء التي عرضها أن تكون لواحق

(٥)ولما كانت المقولات موضوعات أيضا للمنطق وتقدم تلخيصها. اتبع ذلك تعريف الأحوال التي تعرض لها حتى نكون قد علمناها بالوجهين. لتؤخذ عند الحمل بالحال التي هي بها موضوعات . وذكر في « الفصول الخمس » من اللواحق ما هو كالمبدأ لصناعة المنطق. لذلك لم يذكر هناك لاحق معاً. إذ ليس من هوية صناعة المنطق .

(٦) المتقابلات كلها. من حيث هي كذلك. أما أن يعقلها الذهن جملة أو يحدث فيه التئامات ما[٤] وبأن تكون أموراً ذهنية تكون لواحق ولولا[٥] ذلك لكانت[٥] مقولات

(٧) قوله: « وأما متقابلة في الجملة » يعني ما عدا التضاد من سائر المتقابلات. كالايجاب والسلب. أو ما قوته قوة الايجاب والسلب. وبالجملة الفصول التي لا يمكن أن توجد معا في موضوع واحد في وقت واحد بعينه. فان هذا هو معنى التقابل فان قيل لنا قوله « من كتان أو من صوف تحت تلك المتقابلات يدخل. وليسا متضادين ولا أحدهما موجب والآخر سالب. ولا أحدهما عدم والآخر ملكة . فالجواب أما التقابل بينهما فظاهر. لأنهما لا يمكن أن يكون[٦] أحدهما الآخر. ولا يمكن أن يوصف الثوب بهما جميعاً في وقت واحد. فقد ظهرت قوة التقابل بينهما. ولكن في أي صنف من أصناف التقابل هما ؟ وهذان هما تحت الايجاب والسلب. لأن قوتهما قوته. وإن كان السلب أعم من ذلك وذلك ان ايجاب أحدهما يصدق عليه سلب الآخر دائما .

(٨) حدّ الحدّ الذي في « المدخل » قولنا: كلي مركب من جنس وفصل. وهذا تحديده من حيث هو معنى يدلّ عليه لفظ ما[٧]. والذي في « الفصول »[٨] تحديد الحد من حيث هو لفظ يدل على متأخر

---

٣ ما بين معقوفين جاء في لـ ١٩٢ أ . وفي س مكرراً مع بعض التعديل في ١٧ ب

٤ مطموسة في هذا الموضع . وقد رجعنا في قراءتها إلى ١٨ أ وإلى لـ ١٩٥ أ

٥ في لـ : والا فكانت تكون .

٦ أضافها الناسخ في الهامش

٧ راجع « كتاب ايساغوجي أي المدخل » Islamic Quarterly III (1956) ص ١٢٢

٨ راجع « كتاب الفصول الخمسة » للفارابي Islamic Quarterly II (1955) ص ٢٧٤

[ص ١٣ أ] (١) المقولة تقال بعموم وخصوص. فإذا قيلت بعموم دلت على كل معنى كلي مستند إلى محسوس معلوم لا باستدلال ولا بفكر. يدل عليه لفظ ما. سواء كان جنساً عاليا أو متوسطاً أو أخيراً. مفردا كان أو مركبا. وإذا قيل بخصوص دلّ على الأجناس العالية المستندة إلى المحسوس. من حيث يدلّ عليها بألفاظ فقط عرفت[٢] بها أي بلفظ مفردة. هذه الأجناس وأنواعها وأنواع أنواعها. وعلى هذا النحو قيل فيها في كتاب «قاطاغورياس» أو «المقولات». إذا قيلت بخصوص. هي معنى كلي مفرد مستند إلى محسوس لا يعمّه معنى آخر. معلوم بغير استدلال. يدل عليه بلفظ ما ومجموع هذه الأوصاف وجد في عشرة معان فقط. ويتبين ذلك إذا نحن استعملنا ما علمناه في «كتاب المدخل» على ما أصفه.

(٢) كل معنى يدلّ عليه لفظ. فهو إما كلي وإما شخصي وكل معنى فهو محمول. فإذا نحن انتقلنا من معنى معنى على الألفاظ التي قد تم أخذناها محمولة على شخص ما. وقد تبين لنا أن أنحاء حمل خمسة. وعرفنا كل نحو منها بما يخصه. قصدنا منها إلى ما يحمل من طريق ما هو ذلك الشخص وتركنا غيره. فسنجدها كثيرة. ثم نتأمل هذه خاصة وننظر [في] الأعم الأعم فالأخص وبتدريج لأخص. ثم ننظر في تلك العامة. فسننتهي إلى معنى عام لا أعمّ منه. وإن لم ننته إلى واحد. فإن تلك معاني محمولة قد اختلط فيها معنى لا يحمل على ذلك الشخص من طريق ما هو. فإذا انتهينا إلى ذلك أخذنا جنسه. ثم ننظر سائر تلك المعاني وننظر ما يشترك منها وأيها تحمل على شخص واحد من طريق ما هو. ونصنع بها كذلك. ولا نزال نفعل ذلك حتى تنفد جملتها. فمتى فعل ذلك أمكن أن تنتهي إلى معان عددها عشرة. فنحصر بذلك جميع المعاني المشهورة المعلومة بالفطرة. من غير فكر ولا روية. ونقصد بذلك إلى إحصاء معاني العشرة. ولذلك لم يحصر فيها الكمالات التي تستند إلى المحسوس. غير أنه لا يعلم استنادها إليه إلا بفكرة. إذ لا يمكن أن تعلم إلا بفكرة فمقصده هو في هذه الصناعة. يعني صناعة المنطق. إعطاء قوانين أصناف الفكرة كلها. متقدمها ومتأخرها.

[١٣ ب] وإنما يحصي هاهنا معاني المعقولات على ما هي عليه في المشهور. وإن لم تكن كذلك في الحقيقة. إذ لا يعلم هل هي في الحقيقة كما هي في المشهور إلا بفكرة ما.

(٣) وإذا ما تبين ما وضعته أولا. فظاهر أن كل لفظ دلّ على أكثر من واحد من هذه المقولات. فهو لفظ اسم مشترك. إذ لو لم يكن لفظا مشتركا. لكان هناك معنى يعمّ أكثر من واحد منها. وقد تبين أن هذه لا يعم واحدا منها معنى غيره. فقولنا إذن واحد وموجود وأمر ومقولة وبالقوة وبالفعل هي أسماء مشتركة. لكن كلها مشككة. فمنها متواطئ. ومنها ما يقال بتقديم وتأخير. ومنها ما يقال بتناسب. إلى سائر أصناف الأسماء المشككة. وما قلناه بحسب الغرض المقصود كاف.

---

٢ مطموسة في الأصل

تعاليق ابن باجة على كتاب " المقولات " للفارابي

مـــاجد فخـــري

يتوفر ابن باجه في تعاليقه على منطق الفارابي على كتاب « ايساغوجي » ولواحقه ، كما رأينا[1].
وعلى كتاب « المقولات » الذي يتصل به اتصالاً وثيقا. فمخطوطة اكسفورد. ـ [illegible] ٢٠٦ . تحتوي
على كلام له في لواحق المقولات (ص ١٩٢ أ - ١٩٦ ب). بينما تحتوي مخطوطة الاسكوريال ٦١٢
على كلام في المقولات وفي لواحقها (ص ١٣ أ ١٩ ب). وتمتاز بزيادات على النص الوارد في مخطوطة
اكسفورد. وتحتوي المخطوطة الأولى. بالاضافة إلى ذلك. على طائفة من التعاليق المستفيضة (ص ٢٨ أ
٤٥ ب) تبدأ « بالارتياض على كتاب المقولات » وبكلام في « عرض كتاب المقولات ». وتنتهي
بكلام على « لواحق المقولات » . تختلف اختلافاً واضحا عن التعاليق الآنفة الذكر. ويبدو أنها أجزاء
من حواشي أو دروس لاحقة ألفها ابن باجه فيما بعد ويتعذر علينا تحديد تواريخها. أو الصلة بينها وبين
التعاليق السابقه. فكلا ابن الإمام وابن أبي أصيبعة اكتفيا باحتمال الاشارة إلى هذه التعاليق بدعوتها
« تعاليق على كتاب أبي نصر في الصناعة الذهنية » .وسنكتفي في هذا المقام بنشر [illegible]
التعاليق على المقولات الواردة في مطلع مخطوطة الاسكوريال. ونعقبها بالتعاليق على اللواحق الوارده
في كلا المخطوطتين. وسنعتمد أساسا لتحقيق النصّ مخطوطة الاسكوريال (ورمزها س) منبهين على
الاختلافات بينها وبين مخطوطة اكسفورد (ورمزها ك). أما الزيادات التي تحتوي عليها المخطوطة الأولى
فقد وضعناها بين معقوفين [ ] ووضعنا الزيادات التي ارتأيناها بين مكسورين . ووضعنا ما نراه فضلا
بين هلالين ( ). وقد أشرنا. عند الاقتضاء. إلى « كتاب قاطاغورياس أي المقولات » [illegible]
نشره الأستاذ دنلوب على دفعتين . في مجلة :

Islamic Quarterly, IV (1957) 168-183, V (1959) 21-37

ليتمكن القارئ من معارضة النصّين .

---

١ راجع « الأبحاث » السنة ٢٣ . ١٩٧٠ . ص ٣٣ - ٥٢ .

وموسى بن خالد الترجمان ويحيى بن هارون. ومن الثابت أن هذا الوضع قد جعل الصلة وثيقة للغاية بين حنين واصطفن. مما دفع بحنين - وهو الذي كان يعنى عناية محدودة بالكتب المنطقية والطبيعية وعناية أخص بالكتب الطبية - إلى أن يضع بين يدي تلميذه اصطفن الأشعار الهوميرية التي كان يحفظها أو يحتفظ بها منذ سنوات طويلة. وأن يطلب منه نقلها إلى العربية ليراجعها هو ويجيزها قبل إذاعتها في الأوسط الأدبية والعلمية ببغداد. فكان من ذلك هذه المقطعات التي حفظ جزءاً مهماً منها أبو سليمان المنطقي السجستاني في كتابه (صوان الحكمة) .

لا شك أننا نستطيع أن نفرض أن الأشعار الهوميرية التي كان يتغنى بها حنين الفتى في منزل اسحق بن الخصي ليست بالضرورة هي هذه الأشعار التي بين أيدينا والتي ترجمها اصطفن بن باسيل. وذلك لأننا لا نميل إلى الاعتقاد الجازم الذي لا رجوع عنه بأن الأمر هو تماماً وبالدقة الكافية على النحو الذي وصفنا. ونحن لم نتعلق إلا بالفرض الذي يبدو لنا ذا قرائن يمكن الإفادة منها واستخدامها لحلّ الصعوبة. نعني الرابطة التي أقمناها بين حنين « المنشد لشعر هو لهوميروس ». وبين اصطفن « الناقل لشعر هو هوميروس ». مع ملاحظة أن المنشد والناقل يعملان معاً وأن الأول هو أستاذ للثاني ومجيز لأعماله .

أما الفرض الآخر - وهو يتضمن أن اصطفن قد ترجم أشعاراً لهوميروس. هي هذه التي بين أيدينا الآن (حصلنا عليها بجهدنا الشخصي وبطريقة خاصة تبدو لنا غامضة كل الغموض) وتختلف عن تلك التي تغنى بها حنين - فمن شأنه زيادة العقد في مسألة معقدة أصلاً. وهو ضرب من النبوءة لو صدق لكان معناه أن علينا أن نوسع من حقل الآمال المعقودة في أن يُعثر في المستقبل على مقطعات شعرية أخرى نقلها العرب عن اليونانية . وسواء أكانت مقطعاتنا الراهنة لهوميروس الحقيقي أو المزعوم . أو لميناندرس الهدف أو المزعوم فإنها تظل تجسّد الصورة التي أثبتها العرب لهوميروس وتعكس تطلعهم إلى احتواء كل مناحي التراث العلمي والفلسفي والأدبي الذي انحدر إليهم عن الإغريق .

اليونانية التي عرفت فيها أشعار هوميروس. كلها أو بعضها. وأغلب الظن أن مرحلة الترحال الأولى والمغامرة العلمية التي ربما تكون منظمة. تحتل فترة « الغيبة الأولى » عن بغداد ومجالسها. وهي الغيبة التي دامت قرابة سنتين ربما يكون بنو المنجم قد أنفذوا خلالها حنيناً إلى بلاد الروم فعاد ليلتقي به يوسف ابن إبراهيم - في حدود عام ٢١٢ للهجرة - في بيت ابن الخصيّ وهو ينشد أشعاراً هوميروس. وربما كانت هذه الغيبة قد بدأت في حدود عام ٢١٠ للهجرة. أي حين كان حنين يناهز العشرين من عمره. أما « الاستتار » الثاني فيمكن أن يكون حنين قد هيأ نفسه في أثنائه لمرحلة العمل والانتاج إذ شرع في تنظيم وتقرير مصطلحه العلمي والفني ليعلن بعد ذلك عن نفسه وهو حاصل على جميع أدوات الناقل الذي لا ينازع ومهاراته. وينبغي أن يكون هذا « الاستتار » قد انقطع في حدود عام ٢١٥ للهجرة. وهو العام الذي توفي فيه على الأغلب جبرئيل بن بختيشوع[55]. والذي تم فيه اللقاء الثاني. بعد غيبة دامت ثلاث سنوات أو أربعا. بين حنين ويوسف بن إبراهيم في منزل كبير أطباء بغداد جبرئيل بن بختيشوع. عرض أثناءه حنين على جبرئيل نماذجه المترجمة من اليونانية إلى العربية فأثنى عليه ثناء عظيماً واعداً. وكان من نتيجة ذلك مولد العلاقات الطيبة بين حنين ويوحنا بن ماسويه. وهي العلاقات التي ظلت نامية وطيدة حتى مفارقة يوسف بن إبراهيم للعراق في عام ٢٢٥ للهجرة. لا بل إنها استمرت مزدهرة حتى وفاة يوحنا في عام ٢٤٣ للهجرة. أما نشاط حنين الحقيقي فيبدو أنه لم يزدهر ازدهاراً عظيماً إلا بعد عام ٢٣٢ للهجرة حين اختاره المتوكل لـ (بيت الحكمة). ليستمر حتى عام ٢٦٠ للهجرة. وهو العام الذي رحل فيه نهائياً .

لم يبق علينا الآن إلا أن نربط بين مقدمتين سبقت الإشارة إليهما. بحيث تكتمل معالم فرضية تبدو لنا ممكنة. المقدمة الأولى هي دخول حنين بن اسحق إلى بلاد الروم وعودته بـ (شعر هوميروس). مكتوب في أوراق أو محفوظ في القلب. أنشده حين وتغنى به في بغداد في حدود عام ٢١٢ للهجرة الثانية اختياره في خلافة المتوكل لـ (بيت الحكمة) يدبر شؤونه ويحيط نفسه فيه بمجموعة من الكتاب النحارير العالمين بالترجمة. يترجمون ويتصفح هو ويراجع ما ترجموا. أبرزهم اصطفن بن باسيل وحبيش الأعسم

---

٥٥ يجمع الباحثون على أن جبرائيل بن بختيشوع قد توفي في عام ٢١٣ للهجرة [illegible]
كتاب (أخبار الأطباء) يذكر أنه [illegible] في سنة خمس عشرة ومئتين ([illegible] ص ٣١٢)
وينقل ابن أبي أصيبعة عن يوسف نفسه ما يلي [illegible]
مدينة السلام ثلاثة أيام وجمعتنا الوليدية عند جبرائيل [illegible]
بالعلث (..) فأديت إلى جبرئيل الخبر [وهو يتصل [illegible] (يوحنا) [illegible]
أصبح في ذلك اليوم مفرقاً من علته فتداخله من الغبط [illegible] ([illegible] ص ٢٤٥)
ولا يسمح النص إلا باستنتاج أمر واحد هو أن اليوم الذي أصبح فيه جبرئيل [illegible]
« العلث » الذي تم في عام ٢١٥ هـ والأرجح أن يكون ذلك قد حصل في وقت [illegible] عام ٢١٥ هـ [illegible]
حصوله في العام التالي ليس أمراً ممتنعاً في ذاته

من المناوشات العسكرية والحروب المتباعدة. إذ ان الكتاب الذي بعثه (تيوفيل) صاحب الروم إلى المأمون يسأله فيه الصلح في عام ٢١٧ للهجرة. يشير إشارة صريحة إلى الرغبة في « اتصال المرافق والفسح في المتاجر وفك المستأسر وأمن الطريق والبيضة »[٥١]. ثم ينبغي أن نعتبر حالات « الجاسوسية » التي كانت مألوفة منذ عصر هارون الرشيد حيث كان للمسلمين « جاسوسيتهم المنظمة » في بلاد الروم[٥٢]. وكذلك حالات الأسر الخاصة[٥٣]. ومعنى ذلك كله أن الظروف الموضوعية لمغامرات علمية فردية أو لرحلات علمية منظمة من قبل مؤسسات رسمية أو جماعات محددة - فضلاً عن الأسفار التجارية الخالصة قد كانت مهيأة وممكنة إلى درجة معقولة جداً على الرغم من المتاعب والصعوبات الكثيرة المحتملة وبصدد حالة حنين بن اسحق ينبغي أن يكون منا على بال أنه لم يكن مسلماً بل كان نصرانياً « يلبس الزنار ». وربما كان لهذا دور في تسهيل حركة حنين وتجواله في بلاد الروم ووصوله إلى أماكن بعيدة منها والواقع أننا قد نحمّل النصوص أكثر مما تحتمل إن نحن زعمنا أن المقصود بالوصول إلى « أقصى بلاد الروم » هو الوصول إلى رومية[٥٤] أو أثينية ، إذ ذلك يظل في باب الممكن وإن كان قليل الاحتمال. غير أننا لا نستطيع . إلا بصعوبة قصوى. تصور أن حنين بن اسحق كان بامكانه أن يستظهر شعر « هوميروس » رئيس شعراء الروم » وهو مقيم في بغداد لا يغادرها. وليس لدينا أية بيّنة تثبت أن « آداب الروم » التي تأدب بها ابن الخصيّ الذي كان يجتمع إليه حنين تعني الشعر اليوناني أو تتضمنه على الأقل . والأرجح أن يكون المقصود من عبارة يوسف بن إبراهيم: « وأدّبته بآداب الروم وقراءة كتبهم فتعلم اللسان اليوناني علماً كانت له فيه رياسة ». أخلاق الروم وعاداتهم وتعلُّم اللغة اليونانية باحكام بحيث يقدر على مطالعة كتبهم العلمية المتوفرة. بطبيعة الحال. في بغداد عند نهاية القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري وأغلب الظن أن حنيناً قد عرف هوميروس أثناء تجواله في أحد المراكز الثقافية

---

٥١ الطبري تاريخ الرسل والملوك ٣ ١١١٠ (ج٨ . ص ٦٢٩ من طبعة دار المعارف بمصر . ١٩٦٦) وانظر أيضا الدكتور عبد العزيز الدوري العصر العباسي الأول . بغداد . ١٩٤٥ . ص ٢٢١

٥٢ ي كراتشكوفسكي تاريخ الأدب الجغرافي العربي . ج ١ . ص ١٣٣ (من الترجمة العربية) وانظر أيضاً فاسيلييف العرب والروم . ص ١٦ ١٩ (من الترجمة العربية . القاهرة)

٥٣ ترد عادة بهذا الصدد القصة التي حفظها المسعودي حول حادث افتكاك مسلم بن أبي مسلم الجرميّ من أسر البيزنطيين في محرم سنة ٢٣١ ٨٤٥ . وحادث أسر البيزنطيين هارون بن يحيى الذي ندين له بوصف قيّم للقسطنطينية في حدود عام ٢٨٨ ٩٠٠ حفظه الجغرافي ابن رسته انظر تاريخ الأدب الجغرافي العربي . تأليف : إ ي كراتشكوفسكي. ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم (القاهرة) . الجزء الأول . ص ١٣٤ ١٣٥ .

٥٤ خلافاً للوصف الذي يقدمه ابن رسته للقسطنطينية استناداً إلى رواية هارون بن يحيى فإن وصفه لـ (رومية) مستقى من الكتب ولا يقدمه على شهادات متحفظة وغيابية وهو بصدد وصفه لرومية يقول « وقد تركنا من ذكر ذلك أشياء كثيرة كرهنا إيداع جميعها هذا الكتاب . استسرافاً واستكثاراً . ولأنها بالكذب أشبه منها بالصدق وإن كان جميع ذلك مدوناً في الكتب يدور بين الناس قد استحسنوه وقبلوه واتفقوا على التصديق به » . ابن رسته : (كتاب الأعلاق النفيسة) . ليدن . ١٨٩١ . ص ١٣٢

الشمس الذي كان بناه هرمس الأكبر لنفسه يمجد الله تعالى فيه. قال: فظفرت فيه براهب متناسك. ذي علم بارع وفهم ثاقب. فتلطفتُ به وأعملتُ الحيلة عليه حتى أباح لي مصاحف الهيكل المودعة فيه. فوجد لي في جملتها المطلوبَ الذي أمرني أمير المؤمنين بطلبه مكتوبا بالذهب. فرجعت إلى الحضرة المنصورة ظافراً بالمراد »[٤٦] .

أما حنين بن اسحق فيبدو أن رحلته قد تمت. على الأرجح بمساعدة بني المنجم. في حدود عام ٢١٠ للهجرة. حين كان حنين فتى يافعا في العشرين من عمره تقريبا. يقول ابن النديم بصدد بني المنجم هؤلاء: « قال أبو سليمان المنطقي السجستاني: إنّ بني المنجم كانوا يرزقون جماعة من النقلة. منهم حنين ابن اسحق وحبيش بن الحسن وثابت بن قرة وغيرهم. في الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة »[٤٧]. ويضيف ابن النديم إلى ذلك قوله: « ممن عني باخراج الكتب من بلد الروم محمد وأحمد والحسن بنو شاكر المنجم (..) وبذلوا الرغائب وأنفذوا حنين بن اسحق وغيره إلى بلد الروم فجاؤوهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى »[٤٨]. ويؤكد جانبا من هذا التقرير حين يقول في موضع آخر من كتابه عن بني موسى بن شاكر. « هؤلاء القوم ممن تناهى في طلب العلوم القديمة وبذل فيها الرغائب. وأتعبوا فيها نفوسهم وأنفذوا إلى بلد الروم من أخرجها إليهم. فأحضروا النقلة من الأصقاع والأماكن بالبذل السنيّ فأظهروا عجائب الحكمة »[٤٩] .

فهذه شواهد مختلفة لرحلات في طلب الكتب القديمة من بلاد الروم. تتأكد امكانية حدوثها إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن الطرق إلى القسطنطينية كانت معروفة تماما في أوائل القرن الثالث الهجري. بل وقبل هذا العصر بزمن بعيد. نعني منذ عهد عمر بن عبدالعزيز. فقد « اتهم الصلت بن العاصي عند عمر بن عبد العزيز - وقت أن كان واليا على الحجاز - بشرب الخمر. فحده عمر فتنصر الصلت وفر إلى القسطنطينية. وحدث أن وصل رسول عمر إلى بلاط بيزنطة للاتفاق على الفداء وتبادل الأسرى فلقيه الصلت. وحاول الرسول اغراءه على العودة إلى الإسلام والرجوع إلى بلاد العرب فرفض ابن العاصي متذرعاً بأنه تزوج فيهم وأطفاله منهم »[٥٠]. ولم ينقطع الاتصال مع بلاد الروم في عهد المأمون على الرغم

---

٤٦ لهذه الواقعة التاريخية في نظرنا دلالة خاصة. فهي تؤكد ما ذهبنا إليه في بحثنا بالفرنسية عن ([illegible] الاجتماعية للفلسفة الإسلامية) من القول إن الخلفاء والحكام ورجال الدولة في الإسلام كانوا ينظرون إلى الفلاسفة كموجهين سياسيين وكرجال حكماء يعينونهم في تدبير شؤون الرعية والدولة. وإن الفعالية الفلسفية عند الفلاسفة العرب كانت مشروطة إلى حد بعيد بالأوضاع الثقافية - الاجتماعية عامة والسياسية خاصة

٤٧ ابن النديم: الفهرست. ص ٢٤٣

٤٨ المصدر السابق نفسه. ص ٢٤٣

٤٩ المصدر السابق نفسه. ص ٢٧١.

٥٠ رواية أوردها نقلاً عن الأغاني (ج ٥. ص ١٧٥) أ. س. ترتون: أهل الذمة في الإسلام. ترجمه د. حسن شلبي. ١٩٦٧. ص ٢١٣.

من قبل أما رواية ابن أبي أصيبعة المقولة عن قول لحنين نفسه فتؤكد هي أيضاً بأنه قد « وصل إلى أقصى بلاد الروم لطلب الكتب التي قصد نقلها ». فكل الروايات تؤكد إذن أن الرحلة كانت بقصد جمع الكتب اليونانية القديمة لا بقصد تعلم اللغة اليونانية نفسها التي لا بد أنه كان قد تعلمها في بغداد مفيداً على الأرجح من (دار الروم) ومن صحبته لهذا المؤدب « بالآداب اليونانية ». اسحق بن الخصيّ. أما بلاد الروم نفسها فقد أفاد منها هنا في « إحكام » اللغة اليونانية فحسب. والحق أن ما يمكن الشك فيه فعلا مع احتمال أن يكون هذا الشك غير حاسم تماما - هو أن يكون حنين قد « تعلم لسان اليونانية بأصله » أو بتحديد أكبر. « باسكندرية ». ومع ذلك فإن أمرا كهذا يمكن أن يكون ممكنا وذلك إذا ما قسنا الرواية التي تذكر أن حنينا « سافر إلى بلاد كثيرة ووصل إلى أقصى بلاد الروم ». شريطة أن يكون المقصود من « التعلم » هنا « الإحكام » الناتج عن إقامة. لا « التعلم » ابتداءً. ولنا أن نتساءل أيضا بصدد سفر حنين إلى بلاد الروم. فنقول: ما الذي يمنع حنينا أو غيره من الرحيل إلى « الأصول » نعني أرض العلم الإغريقي نفسها - في طلب إحكام اللغة اليونانية وجمع كتب العلم اليونانية على حد سواء ؟ ألم تكن قضية الحصول على الكتب القديمة حافزاً قويا جداً من شأنه أن يدفع إلى الرحيل في طلبها. في أوائل هذا القرن الثالث المتعطش للعلوم « المحدثة » أو « الدخيلة ». علوم الأوائل ؟ ثم إنه ينبغي أن يكون منا على بال أن حنيناً قد كان فتى طُلعة ترك طرد يوحنا بن ماسويه له من مجلسه حرجاً عميقا في نفسه وأسى تاما وتحديا لا يقف دونه حاجز. ومن المؤكد أن اتصاله ببني المنجم كان ذا دلالة خاصة وخطيرة في فترة كان فيها أهل بغداد في ظل المأمون يتحدثون بأمر الكتب القديمة المحفوظة ببلد الروم. وكان بنو المنجم بالذات أحرص الناس على تحصيل هذه الكتب واقتنائها. ومن المشهورات التي لهجت بها الألسنة طويلاً قصة « لقاء المأمون وأرسطو » في منام هذا الخليفة المستنير وما تبع ذلك من مراسلات المأمون في طلب الكتب القديمة. ألمع إليها ابن النديم حيث يقول: « .. فإن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات . فكتب إلى ملك الروم يسأله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم فأجاب إلى ذلك بعد امتناع. فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر وابن البطريق. و (سلما) صاحب (بيت الحكمة). وغيرهم. فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا. فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل. وقد قيل إن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم »[44]. ويبدو أن ما ينقله ابن جلجل عن مقدمة يوحنا بن البطريق لترجمته لكتاب (السياسة في تدبير الرياسة) يمثل أحد نشاطات ابن البطريق خلال هذه الرحلة. أو خلال رحلة علمية أخرى في طلب الكتب بتكليف من المأمون لقد كتب ابن جلجل ما نصه[45] : « وترجم [أي يوحنا بن البطريق] كثيراً من كتب الأوائل. وهو ترجم كتاب أرسطوطاليس إلى الاسكندر المعروف بـ (سر الأسرار). وهو كتاب (السياسة في تدبير الرياسة). ذكر يوحنا أنه معنى في طلبه وقصد الهياكل في البحث عنه حتى وصل إلى هيكل عبد

---

٤٤ ابن النديم الفهرست . ص ٢٤٣

٤٥ ابن جلجل طبقات الأطباء . ص ٦٧ .

بختيشوع قبل وفاة هذا بمدة يسيرة. والواقع أنْ ليس ثمة ما يبرر على الإطلاق أيّ شك يمكن أن تعرّض له هذه الوقائع. فهي وقائع بسيطة فضلاً عن أن راويها مباشر ومعاصر لحنين نفسه. والذي يمكن أن يثير الانتباه في هذه الرواية أن صاحبها يوسف بن إبراهيم لا يذكر على الإطلاق أن حنينا قد رحل عن بغداد إلى أرض بعيدة كأرض الروم مثلا لتعلم اليونانية أو لغير ذلك. فهو قد « استتر » فحسب أكثر من سنتين. وهو يسأل (يوسف) أن « يستر أمره ». كي يختفي من جديد ثلاث سنين أو أربعا. عاقدا العزم فيما يبدو على إحكام اليونانية إحكاما لا مثيل له. لا بل إنه ليربط بين نقله على النصرانية وبين تحقيق غرض هذا « التحدي » الذي شهده طوال كل هذه السنين في وجه ابن ماسويه لدى يبدو هنا وكأنه أحد كبار « محتكري » العلم في السنوات الأولى من القرن الثالث الهجري. غير أن عددا من المؤرخين يؤكد بأن حنيناً قد رحل إلى بلاد الروم. فابن النديم. بعد أن يشير إلى أن حنينا كان فصيحا باللغة اليونانية والسريانية والعربية. يؤكد بأنه « دار البلاد في جمع الكتب القديمة ودخل بلد الروم. وأكثر نقوله لبني موسى .. »[38]. ومعاصره ابن جلجل يقول إنه « تعلّم لسان اليونانيه باسكندرية »[39] والقفطي يذكر أنّه « خدم بالطب المتوكل، وكان يلبس الزّنّار، وتعلم لسان اليونانية بأصله »[40] ويضيف بأنه « دخل إلى بلاد الروم لأجل تحصيل كتب الحكمة. وتوصل في تحصيلها غاية إمكانه. وأحكم اليونانية عند دخوله إلى تلك الجهات »[41]. وابن أبي أصيبعة يكتب ما نصّه: « وقال حنين بن اسحق إنه سافر إلى بلاد كثيرة ووصل إلى أقصى بلاد الروم لطلب الكتب التي قصد نقلها »[42] لكن (ريتشارد فالتسر) يشكك في أن يكون حنين قد سافر فعلا إلى بلاد الروم ويرى أن الذهاب إلى أنه كان على حنين أن يرحل إلى بيزنطية لتعلم اليونانية أمر قليل الاحتمال. فقد كان في استطاعته أن يحصّل تمكنه المدهش من الأسلوب العلمي اليوناني في موطنه نفسه. إذ ان (دار الروم) التي تحيط بـ (بيعة النصارى) في بغداد كانت تشكل وسطاً ثقافياً يونانياً امتد النشاط فيه حتى عصر ابن النديم. وقد كان في استطاعة حنين أن يتعلم اللغة اليونانية فيه[43]. وهذا. بصورة قبلية. حق. ولربما أمكن أيضا القول إن ابن الحمصيّ كان هو الأستاذ الذي تعلم حنين اليونانية على يديه ولكن من ذا الذي زعم بغير منازعة أن حنينا قد رحل إلى بلاد الروم لتعلم اليونانية فحسب ؟ إن ابن النديم يربط بين « دخوله » بلد الروم وبين دورانه في « البلاد في جمع الكتب القديمة ». والقفطي يقول صراحة إنه « دخل إلى بلاد الروم لأجل تحصيل كتب الحكمة ». وإنه « أحكم اليونانية عند دخوله إلى تلك الجهات ». مما يدل على أنه كان قد تعلمها

---

٣٨ ابن النديم. الفهرست . ص ٢٩٤

٣٩ ابن جلجل : طبقات الأطباء . ص ٦٩

٤٠ القفطي . تاريخ الحكماء . ص ١٧١

٤١ المصدر السابق نفسه . ص ١٧٣ .

٤٢ ابن أبي أصيبعة . عيون . . ص ٢٦٠ .

٤٣ ريتشارد ڤالتسر R. WALZER, Greek into Arabic, P. 118.

أتعلم الطب حتى أحكم اللسان اليوناني (إحكاماً لا يكون في دهري من يحكمه إحكامي). وما اطلع عليّ غير أخي هذا [يعني اسحق بن الخصيّ]. ولو علمت أنك تفهمني لاستترت عنك. لكني علمت على أن حيلتي قد تغيرت في عينك. وأنا أسألك أن تستر أمري».

ويقف يوسف بن إبراهيم ليستأنف القول :

« فبقيت أكثر من ثلاث سنين وإني لأظنها أربعاً لم أره. ثم إني دخلت يوماً على جبرئيل بن بختيشوع - وقد انحدر من معسكر المأمون - قبل وفاته بمدة يسيرة. فوجدت عنده حنيناً. وقد ترجم له أقساماً قسمها بعض الروم في كتاب من كتب جالينوس في التشريح. وهو يخاطبه بالتبجيل ويقول له: (يا ربن حنين) - وتفسير ربن: المعلم. فأعظمت ما رأيت. وتبين ذلك جبرئيل فيّ فقال لي: (لا تستكثرن ما ترى من تبجيلي هذا الفتى. فوالله لئن مدّ الله في العمر ليفضحن سرجس - وسرجس هذا الذي ذكره جبرئيل هو الرأس عيني. وهو أول من نقل شيئا من علوم الروم إلى اللسان السرياني وليفضحنّ غيره من المترجمين).

وخرج من عنده حنين وأقمت طويلا. ثم خرجت فوجدت حنينا ببابه ينتظر خروجي فسلّم عليّ وقال لي: (قد كنت سألتك ستر خبري. والآن فأنا أسألك إظهاره وإظهار ما سمعت من أبي عيسى وقوله فيّ). فقلت له: (أنا مسوّد وجه يوحنا بما سمعت من مدح أبي عيسى لك). فأخرج من كمه نسخة ما كان دفعه إلى جبرئيل وقال لي: (تمام سواد وجه يوحنا يكون بدفعك إليه هذه النسخة وسترك عنه علم من نقلها. فإذا رأيته قد اشتد عجبه بها أعلمه أنها من إخراجي). ففعلت ذلك من يومي. وقبل تنبّهي إلى منزلي فلما قرأ يوحنا تلك الفصول - وهي التي تسميها اليونانيون الفاعلات - كثر تعجبه وقال: (أترى المسيح أوحى في دهرنا إلى أحد!) فقلت له في جواب قوله: (ما أوحى في هذا الدهر ولا في غيره إلى أحد. ولا كان المسيح إلا أحد من يوحى إليه). فقال لي: (دعني من هذا القول! ليس هذا الإخراج إلا إخراج مؤيد بروح القدس). فقلت له: (هذا اخراج حنين بن اسحق الذي طردته من منزلك وأمرته أن يشتري فلوسا) فحلف بأن ما قلت له محال. ثم صدّق القول بعد ذلك وأفضل عليه أفضالا كثيرا وأحسن إليه. ولم يزل مبجلا حتى فارقت العراق في سنة خمس وعشرين ومائتين» (٣٧).

إن هذا النص - الذي حرصنا على إيراده كاملا - يشتمل على ثلاث وقائع هامة تتصل بمحنته ابراهيم. الواقعة الأولى: اتصال حنين بن اسحق بابن الخصيّ الذي كان مؤدباً بآداب الروم وله إلف بكتبهم. الثانية: انشاد حنين لشعر هوميري باليونانية. الثالثة: غيبة حنين. تلك السابقة على إنشاده لشعر هوميروس والتي يحددها معاصره يوسف بن إبراهيم « بأكثر من سنتين ». وتلك اللاحقة لاتصاله بهذا الأخير والتي بقي فيها « مستورا » ثلاث سنين أو أربعاً. انتهت باجتماعه به ثانية في منزل جبرئيل بن

---

٣٧ ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص ٢٥٧ - ٢٥٩ ؛ القفطي: تاريخ ...، ص ١٧٤ - ١٧٥.

كثيرة – قد ذكر أن حنيناً الفتى قد مال في صباه إلى صناعة الطب ولم يكن في بغداد آنذاك. أي في أوائل القرن الثالث الهجري. مجلس للطب كذلك الذي كان لـ (يوحنا بن ماسويه). فقصده حنين وراح يقرأ على صاحبه الطب. ويبدو أن حنيناً كان « إذ ذاك صاحب سؤال » وهو أمر يصعب على يوحنا. « وكان يباعده من قلبه أن حنينا كان من أبناء الصيارفة من أهل الحيرة وأهل جندي سابور خاصة ومتطببوها ينحرفون عن أهل الحيرة ويكرهون أن يدخل في صناعتهم أبناء التجار. فسأله حنين في بعض الأيام عن بعض ما كان يقرأ عليه مسألة مستفهم لما يقرأ. فحرد يوحنا وقال: (ما لأهل الحيرة ولتعلم صناعة الطب ! صر إلى فلان قرابتك حتى يهب لك خمسين درهماً تشتري منها قفافاً صغاراً بدرهم. وزرنيخاً بثلاثة دراهم. واشتر بالباقي فلوساً كوفية وقادسية. وزرنيخ القادسية في تلك القفاف. واقعد على الطريق وصح: (الفلوس الجياد للصدقة والنفقة)، وبع الفلوس. فإنه أعود عليك من هذه الصناعة). ثم أمر به فأخرج من داره » .

ويتابع يوسف بن إبراهيم الحكاية قائلاً :

« وكان للرشيد جارية رومية يقال لها (خرشى). وكانت ذات قدر عنده. محلها منه محل الخوازن. وكانت لها أخت أو بنت أخت ربما أتت الرشيد بالكسوة أو بالشيء مما (حرشى) جارية عليه. فافتقدها الرشيد في بعض الأوقات. وسأل (حرشى) عنها فأعلمته أنها زوّجتها من قرابة لها. فغضب من ذلك وقال: كيف أقدمتِ على تزويج قرابة لك – أصل ابتياعك إياها من مالي فهي مال من مالي – بغير إذني ؟ وأمر (سلّاماً الأبرش) بتعرف أمر من تزوجها وبتأديبه. فتعرف (سلّام) الخبر حتى وقع على الزوج فلم يكلمه حين ظفر به حتى خصاه. فبلي بالخصاء بعد أن علقت الجارية منه وولدت الجارية عند مخرج الرشيد إلى طوس .

وكانت وفاة الرشيد بعد ذلك. فتبنت (حرشى) ذلك الغلام وأدّبته بآداب الروم وقراءة كتبهم. فتعلم اللسان اليوناني علماً كانت له فيه رياسة. وهو اسحق المعروف بابن الخصيّ. فكنا نجتمع في مجالس أهل الأدب كثيراً فوجب لذلك حقه وذمامه » .

ويستأنف يوسف القول حاكياً :

« واعتل اسحق بن الخصيّ علةً فأتيته عائداً. فإني لفي منزله إذ بصرت بإنسان له شعرة قد جللته وقد ستر وجهه عني ببعضها، وهو يتردد وينشد شعراً بالرومية لأوميرس رئيس شعراء الروم. فشبهت نغمته بنغمة حنين. وكان العهد بحنين قبل ذلك الوقت بأكثر من سنتين فقلت لاسحق بن الخصيّ: هذا حنين ! فأنكر ذلك إنكاراً يشبه الإقرار. فهتفت بحنين فاستجاب لي وقال. (ذكر [يوحنا] ابن الفاعلة أنه كان من المحال أن يتعلم الطب عِباديّ. فأنا بريء من دين النصرانية إن رضيت أن

= به شخصياً . وأخباره التي تتصل بـ (البغداديين) تقف عند عام ٢٢٥ للهجرة . وهو العام الذي غادر فيه بغداد كما يبدو من نصه الذي يورده ابن أبي أصيبعة (عيون . . ص ١٧٥)

يعمل مع حنين بن اسحق . فابن جلجل (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ) يذكر أن الخليفة المتوكل قد « وضع له [أي لحنين وهو في (بيت الحكمة)] كتّاباً نحارير عالمين بالترجمة كانوا يترجمون ويتصفح حنين ما ترجموا . كاصطفن بن باسيل وحبيش وموسى بن أبي خالد الترجمان ويحيى بن هارون »[31] ومعاصره ابن النديم يذكر عدة مؤلفات من « نقل اصطفن بن باسيل وإصلاح حنين »[32] . ويكرر القفطي ما ذكره ابن جلجل إذ يقول . بصدد حنين . إنه « اختير للترجمة وائتمن عليها . وكان المتخيّر له (المتوكل على الله). وجعل له كتّاباً نحارير عالمين بالترجمة كانوا يترجمون ويتصفح ما ترجموا كاصطفن بن باسيل وموسى بن خالد الترجماني ويحيى بن هارون »[33] . ويستأنف ابن أبي أصيبعة نفس ما قاله سليمان بن حسان . أي ابن جلجل . دون أي تعديل[34] . فينبغي إذن أن نجعل اصطفن معاصراً لحنين بن اسحق الذي تمتد أيامه من حدود عام ١٩٠ للهجرة إلى عام ٢٦٠ للهجرة[35] . ثم يسعي علينا أيضاً أن نفترض بقدر كبير من الرجحان أن عمل حنين واصطفن المشترك قد بدأ . على أقل تقدير . منذ خلافة المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) إن لم يكن ذلك قد تم قبل مطلع هذه الخلافة بسنوات . وهذا كله يسمح لنا بالقول إن مقطعات اصطفن قد ترجمت في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري . أي بعد سنوات عدة تلت ظهور حنين في أوساط بغداد العلمية بعد غيبة دامت عدة سنوات . وهي غيبة ذات دلالة خاصة ويمكن أن تكون ذات أثر حاسم في نقل الشعر اليوناني إلى اللغة العربية . وتفصيل القول في ذلك . بحسب ما أثبته القفطي وابن أبي أصيبعة وهما من أبناء القرن السابع الهجري لكنهما ينقلان مباشرة عن نصوص وشهادات قديمة ترجع في الغالب إلى القرنين الثالث والرابع الهجريين أن يوسف بن إبراهيم[36] -- وهو معاصر لحنين بن اسحق نفسه، ينقل ابن أبي أصيبعة عن كتاب له نصوصاً

---

٣١ ابن جلجل . طبقات الأطباء والحكماء . ص ٦٩

٣٢ ابن النديم . الفهرست . ص ٢٩٠ (طبعة فلوجل)

٣٣ القفطي . تاريخ الحكماء . ص ١٧١

٣٤ ابن أبي أصيبعة . عيون الأنباء . ص ٢٦٢

٣٥ يجمع مؤلفو التراجم على أن حنيناً توفي عام ٢٦٠ للهجرة . عدا ابن أبي أصيبعة الذي يزعم أنه توفي عام ٢٦٤ للهجرة . وينفرد ابن أبي أصيبعة أيضاً بالقول إنه عمّر سبعين عاماً . فيكون عام مولده إذن هو ١٩٠ للهجرة . وبحسب تاريخ ابن أبي أصيبعة يكون هو عام ١٩٤ للهجرة وقد ردد معظم الباحثين المحدثين هذا التاريخ الأخير لولادته . إلا أن (ج . ستروهماير) ذكر أن مولده كان في الحيرة . في عام ١٩٢ للهجرة . دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الأخيرة . لندن ليدن ١٩٧١) . المجلد ٣ . ص ٥٧٨

٣٦ كان يوسف بن إبراهيم (أبو الحسن المعروف بابن الداية) أحد كتّاب بغداد ومولى لإبراهيم بن المهدي الذي توفي عام ٢٢٤ للهجرة وقد رحل في عام ٢٢٥ للهجرة إلى دمشق ومنها إلى مصر وله كتاب هو (أخبار الأطباء) ينقل منه ابن أبي أصيبعة نصوصاً كثيرة وقد ذكر ابن خلكان هذا الكتاب وهو بصدد التعريف بحنين (وفيات الأعيان . تحقيق الدكتور احسان عباس . بيروت . المجلد الثاني . ترجمة ٢٠٩ . ص ٢١٧) ويمكن اعتبار أخبار هذا الكتاب المتصلة بـ (حنين) أوثق من المصادر الأخرى المعروفة لدينا . وذلك لأن صاحبه قد عاصر حنيناً واتصل=

هوميروس : « لا خير في كثرة الرؤساء » . مأخوذة من (الإلياذة) نفسها[٢٧]. غير أن هذه الكلمة لا ترد على الإطلاق في مقطعات اصطفن . والأرجح أنها جاءت إلى السجستاني بطريق كتاب (السياسة) لأرسطو[٢٨] . وليس بطريق (الإلياذة) .

وهناك نقطة أخرى - من الجانب العربي - يجدر بنا التأكيد عليها بصدد هذه المقطعات. وهي أن الشهرستاني قد استبعد من مختاراته كل المقطعات الساخرة الهزلية أو الناقدة. ولم يبق إلا على المقطعات « الحِكْمية المثلية » . وهذا أمر يمكن أن يفسر بعدم تذوق الشهرستاني نفسه لهذا النوع الفني من الشعر الهزلي الساخر . أو أن استبعاده لهذه المقطعات يمكن أن يكون راجعا إلى عدم رغبته في نشر وإذاعة نصوص معادية عداء صريحا للمرأة والزواج باعتبار أنهما الدعامة التي يقوم عليها النظام الاجتماعي الذي حثت النصوص الدينية على احترامه وتقديره وبنائه على أساس مفهوم مقدس وضروري للمؤسسة (المنزلية) غير أنه ينبغي أن يكون ماثلا في بالنا أننا هنا بعيدون عن عصر الشهرستاني وقريبون بل معاصرون للجاحظ (المتوفّى عام ٢٥٥ هـ) صاحب (البخلاء) وبصورة أخص صاحب كتاب (التربيع والتدوير). الذي يمهر في رسم الصور والشخصيات الهزلية ويبرع براعة لا مثيل لها في نقد الأشياء والناس والعادات فضلا عن أنه يدافع بحرارة عن الضحك والمزاح - الذي هو « شعبة من شعب السهولة وفرع من فروع الطلاقة» في وجه فريق التقليديين المتشددين الذين ينفرون من هذا الفن الأدبي. ويقرر أن الرسول قد أتى « بالحنيفية السمحة » ولم يأت « بالانقباض والقسوة »[٢٩] فليس ثمة شك في أن هذه المقطعات التي نقلها اصطفن كان من شأنها أن تلقى تقبلا ورواجا أكثر بكثير من أية نصوص « مشوهة » كان يمكن أن تؤخذ من (الإلياذة) أو (الأوذيسية). ثم إن اختيار هذه المقطعات كان يتسق اتساقا أفضل وميل العرب إلى الحكم و « الكلمات » القصيرة التي يمكن أن تذهب « مثلا سائرا » .

ولكن كيف أمكن أن يصل إلى العرب شعر يوناني. هوميري أو منحول على هوميروس ؟ ومتى تمّ ذلك على وجه التحديد ؟

إن الحقيقة الأولى التي ينبغي أن نقررها هي أن مترجم هذه الأشعار هو اصطفن من سبيل كما السجستاني نفسه. ولقد أُهمل هذا المترجم الممتاز من قبل المؤرخين إهمالا يكاد يكون تاما. ولم تجر الإشارة إليه إلا باعتباره ناقلاً لهذا الكتاب أو ذاك من كتب الطب اليونانية. وخاصة تلك التي ترجع إلى أبقراط وجالينوس. واقتصر ابن أبي أصيبعة على القول إنه « كان يقارب حنين بن إسحق في النقل. إلا أن عبارة حنين أفصح وأحلى »[٣٠]. غير أننا نعلم حقّ العلم وهذه حقيقة تاريخية ثابتة مهمة أن اصطفن كان

---

٢٧ هوميروس : الإلياذة . النشيد الثاني : ٢٠٥ .

٢٨ أرسطو : السياسة . الكتاب السادس . الباب الرابع ٥

٢٩ الجاحظ : كتاب التربيع والتدوير . طبعة شارل بلا (دمشق ١٩٥٥) . ص ٦٩

٣٠ ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء . . ص ٢٨١ (طبعة بيروت)

يصب على موضوعات محددة كالمرأة والزواج اللذين يحظيان بأكبر نصيب من النقد والسخرية.
والواقع أن هاتين الواقعتين المتصلتين بشكل القصيدة وبمضمونها هما اللتان يمكن أن تبعثا لأول وهلة على الظن
بأن هذه المقطعات الشعرية قد تمثل في النهاية جزءا كبيرا جداً من قصيدة هوميروس المفقودة (مرعيتس).
فمن حيث الشكل تتفق ملاحظة أرسطو حول الوزن الإيامبي لقصيدة هوميروس وشهادة السجستاني
المقررة نفس الأمر. ومن حيث المضمون يتفق ما جاء في هذه المقطعات مع ما ذكر عن (مرغيتس)
من أنه (أحمق أصيل) يعرف من أمور الحياة والعالم والحكمة أشياء كثيرة لكنه يسخر أيضاً من أشياء
أخرى كثيرة. أو كما قال عنه أفلاطون: «كان يعلم أموراً كثيرة لكنه كان يعلمها جميعا بطريقة
سيئة»[٢٥]. ونظهر بحسب شهادة النحوي اللاتيني أتيليوس فورتوناسيانوس أن (مرعيتس) هذا كان
شيخاً «خادماً لربات الشعر والأبولون» أتى إلى كولوفون وهو يحمل بين يديه قيثارة ينشد بها أناشيد
غنية سجلتها قصيدة (مرعيتس) التي ينسبها أرسطو لهوميروس. لكن هذه الإيحاءات لا تمنحنا . في
غياب الأصل اليوناني لهذه القصيدة . الحق في أن نزعم بأن هذه المقطعات تمثل فعلا قصيدة هوميروس
المذكورة فضلا عن أن يكون لها أصل في أعمال هوميروس الأخرى : (الإلياذة) و (الأوديسية)
و (الأناشيد). فعلى الباحثين عن الأصول الحقيقية لهذه المقطعات ألا يلتفتوا إلى هذه الأعمال
المعروفة، وأن يقفوا عند أبحاث Jörg Kraemer و Manfred Ullmann اللذين
يتبيّنان فيها أثراً من مجموعة (Monosticha of Pseudo-Menander)[٢٦]. كما أن
علينا ألا نغفل أمرا وهو أن «الكلمة» التي يستقيها السجستاني من هوميروس ويذكرها كل من صاحب
(المنتخب) وصاحب (الملل) على حد سواء. في صدد التعريف بهذا الشاعر الحكيم. نعني قول

---

٢٥ PLATON, Second Alcibiade, 147 b

٢٦ بعد قراءته لبحثنا "Les conditions socio-culturelles de la philosophie islamique"
وهو بحث استخدمنا فيه هذه المقطعات الشعرية في سياق مختلف عن سياق بحثنا الحالي ولأغراض تتصل بدلالتها
النقدية نبهنا الأستاذ F. Rosenthal إلا أن يغمره . على بعد الشقة . بأريحيته العلمية التي لا تعرف
حدوداً ولذه الحرية التي لا يعدلها شيء . فسارع إلى تنبيهنا إلى البحث الذي كرّسه Jörg KRAEMER
لـ (هوميروس في العربية) في حولية
(Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, 106, 1956, 302–316)
وكذلك بحث Manfred ULLMANN الذي يحمل عنوان
(Die arabische Überlieferung der sogenannten Menandersentenzen, Wiesbaden 1961, in Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 34, 1)
وكلا الباحثين يرد هذه المقطعات الشعرية الهوميرية إلى مجموعة الشاعر الأثيني الهازل ميناندرس (٣٤٢ ٢٩٢ ق م)
أو ميناندرس المزعوم (Les sentences monostiques). وقد زاد هذا من تحفظنا بإزاء
أثر احتمال لقصيدة مرعيتس فيهما. أما الأستاذ (روزنتال) فقد سدّ ثغرة خطيرة في مصادرنا حول الموضوع
فوجب علينا - لهذا ولأياديه الكثيرة على العلوم الإسلامية - أن نسدي إليه أصدق آيات الشكر والامتنان

ترتيب حروف اليونانيين » يعني من غير شك ضرباً من الالتزام بـ « شكل » معين. ونحن إذا ما بدا لنا أحياناً أثناء قراءة هذه المقطعات أن ثمة طفرات وانتقالات مفاجئة من مقطّعة إلى أخرى - يمكن أن يستشف منها غياب الوحدة في القصيدة أو في الأشعار فذلك راجع إلى أن هذه المقطعات مجتزأة اجتزاءً قد وضعت على سبيل التخيّر أو الاختيار إذ لا شك أن ثمة مقطعات ساقطة من هاتين المجموعتين اللتين بين أيدينا الآن. ومع ذلك فمن الواضح تماماً أن وحدة المضمون ليست غائبة عن هذه المقطعات. فالمقطعة رقم (١) من كلتا المجموعتين يمكن في الواقع أن تلحص الموضوع العام الذي تـدور حوله كل الأشعار. نعني « الأمور الإنسانية » أو . إن صح القول. « أشياء الحياة ». وما هذه الموضوعات التي تتكرر في الأشعار - من أمثال الأدب والحزن والمعاش والعقل والمصائب والانتقام من الأشرار والسعادة والغضب والحرية والغنى والعمر والعدل والموت والمرأة والزواج والعشق والكِبَر والشيخوخة والوطن والغربة والحياة الصالحة والخيرورة والشرارة والشكر والعُجب والسكوت والنسب والصداقة والأمانة والمشورة وإرادة الرب ومعرفة الله والإنسان الخ .. إلا التحليات أو التشخيصات الواقعية لوجود الإنسان في العالم وللطريق الذي ينبغي أن يسلكه هذا الإنسان - وقد عرف نفسه وحدد علاقته بالآخرين وبالرب حتى يصل إلى بر السعادة والحياة الصالحة الخيّرة. وينبغي ألا نفترض في موضوعات من هذا الجنس تسلسلاً عقلياً أو منطقياً كذاك الذي نشهده في الأعمال الملحمية التي تعتمد على الحدث وتسلسل الوقائع وترابطها. إن الشاعر في الوزن الإيامبي الذي يقابل أرسطو بينه وبين الوزن الملحمي يلجأ على وجه التحديد إلى التعبير القصير الذي يستخدم في الموضوعات الانتقادية أو كما يقول أرسطو « في التراشق بالشتائم ». غير أنه لا يقف عند النقد الهزلي اللاذع. إذ تذكر في النوع الإيامبي. كما يقول ابن سينا. « المشهورات والأمثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركاً للجدال وذكر الحروب والحث والغضب والضجر »[٢٣]. وهذا هو المضمون عينه الذي حدده لهذا النوع الشعري. قبل ابن سينا. الفارابي حيث يقول: « وأما إيامبو فهو نوع من الشعر له وزن معلوم تذكر فيه الأقاويل المشهورة سواء كانت تلك من الخيرات. أو الشرور. بعد أن كانت مشهورة - مثل الأمثال المضروبة. وكان يستعمل هذا النوع من الشعر في الجدال والحروب وعند الغضب والضجر »[٢٤].

ومن الجليّ أن مقطعات هوميروس هذه التي بين أيدينا تدور حول موضوعات النوع الإيامبي. نعني الأقاويل المشهورة التي تضرب مثلا وتعبر عن كلمة تتصل بالخير أو بالشر من ناحية. والأقاويل الجدالية الغاضبة أو الضَجْرى الهازلة من ناحية أخرى فنحن نستطيع بالفعل أن نقسم هذه المقطعات. من حيث مضمونها. إلى قسمين أساسيين: أحدهما جاد يعبر عن حكمة الخير والشر وعن الأمثال التي تعبر عن خبرة عميقة وفذة في الحياة وفي معرفة الأمور الإلهية والإنسانية. وثانيهما هزلي ناقد ساخر

٢٣ ابن سينا فن الشعر من كتاب (الشفاء) . ص ١٦٦ من طبعة الدكتور بدوي لكتاب (شعر) لأرسطو

٢٤ الفارابي : رسالة في قوانين صناعة الشعراء . ص ١٥٤ من طبعة الدكتور بدوي لكتاب (شعر)

١٧ « إن كنت ميتاً فلا تذهب مذهب من لا يموت » .

١٨ « إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت » .

١٩ « إن الطبيعة كونت الاشياء بإرادة الرب تعالى » (٨٦)

٢٠ « من لا يفعل شيئاً من الشر فهو إلهيّ » .

٢١ « آمن بالله وبه يوفقك في أمورك » .

٢٢ « إن مساعدة الأشرار على أفعالهم كفر بالله » .

٢٣ « إن المغبوط من قاتل الله والبخت » .

٢٤ « اعرف الله واعقل الأمور الإنسانية » .

٢٥ « إذا أراد الله خلاصك عبرت البحر على البارية » .

٢٦ « إن العقل الذي يناطق الله لشريف »

٢٧ « إن قوام السُّنّة بالرئيس » .

٢٨ « إن لطيف الناس - وإن كانت لهم قوة - فليس لهم عقل » .

٢٩ « إن السُّنّة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الإله » .

٣٠ « رأيي أن والديك آلهة لك » .

٣١ « إن الأب هو من ربّى لا من ولد »

٣٢ « إن الكلام في غير وقته يفسد العمر كله » .

٣٣ « إذا حضر البخت تمت الأمور » .

٣٤ « إن سن الطبيعة لا تتعلم »[٢٢]

٣٥ « إن اليد تغسل اليد. والإصبع الإصبع » (١٩٩) .

٣٦ « ليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك » .

* * *

يتبيّن إذن أن المختارات التي يثبتها الشهرستاني تتكامل وتلك التي مال إلى إثباتها صاحب (المنتخب) وربما كان مما يدعو إلى التساؤل ملاحظة اهمال الشهرستاني لكل المقطعات (السجستانية) التي تنحو نحو الأهاجي والغزل بحيث لم يختر إلا المقطعات التي تكشف عن « حكمة » ورزانة وعلم وخبرة مفيدة ونصيحة أخلاقية. ونحن في الواقع نستطيع أن نضع كل مقطعة من مقطعات الشهرستاني في مكانها الملائم - على وجه التقريب - من مجموعة صاحب (المنتخب). غير أن هذا ليس أمراً ضرورياً الآن إذ يكفي في الوقت الحاضر أن نلاحظ أنه ينبغي ألا يتبادر إلى الذهن أنْ ليس ثمة على الاطلاق وحدة في مضمون هذه القصيدة . إن قول السجستاني. بصدد هذه الأشعار الإيامبية. إن ترتيبها هو « على

٢٢ في نسخة (الملل والنحل) جميعاً « لا تتعلم » ولعلها « لا تتثلم »

٢٠٧ « إن المدح والذم أمران متضادان » .

٢٠٨ « إن التزويج غاية حدود الشقاء » .

٢٠٩ « ما أصلح . للأحرار . الأفعال الصالحة ! » .

٢١٠ « ما ألذ المصائب عند من سلم منها ! » .

٢١١ « إن العقل مع الذهن الحسن لمغبوط » .

٢١٢ « إن الحياة الصالحة مع المذاهب الردية لا تتفق » .

٢١٣ « ما ألذ الجماع وأكثر أحزانه ! » .

II

ونثبت في ما يلي مقطعات (الشهرستاني). مرقومة. من قبلنا. من (١) إلى (٣٦). قد ذكرنا إلى جانب المقطعات المكرورة منها في (المنتخب) الرقم الذي وضعناه لها في المجموعة الأولى (I) وقد قدّم لها الشهرستاني بقوله: « وأما مقطعات أشعاره فمنها . قال .. »[٢١] .

١ « ينبغي للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية » (١) .

٢ « إن الأدب للإنسان ذخر لا يسلب » (٢) .

٣ « ارفع من عسرك ما يحزنك » (٣) .

٤ « إن أمور العالم تعلمك العلم » .

٥ « إن كنت ميتا فلا تحقّر عداوة من لا يموت » .

٦ « كل ما يُختار في وقته يُفرح به » .

٧ « إن الزمان يبين الحق ويميزه »

٨ « أذكر نفسك أبدا أنك إنسان » .

٩ « إن كنت إنسانا فافهم كيف تضبط غضبك » (١١)

١٠ « إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها » (١٧)

١١ « اطلب رضى كل أحد لا رضى نفسك فقط » .

١٢ « إن الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء » (٤٠)

١٣ « إن الأرض تلد كل شيء ثم تسترده » .

١٤ « إن الرأي من الجبان جبان » .

١٥ « انتقم من الأعداء نقمة لا تضرك » .

١٦ « كن حسن الجرأة ولا تكن متهوراً » .

---

٢١ الشهرستاني . الملل والنحل (طبعة محمد سيد كيلاني) . جـ ٢ . ص ١٠٧ ـ ١٠٨

١٧٧ «إن كثرة الأعمال تجلب أحزانا كثيرة» .

١٧٨ «احجب عن ذوي السعادة منفعة الأصدقاء» .

١٧٩ «إن جميع الناس يشتهون الكرامة»

١٨٠ «من نظر إلى من كان أحسنّ منه لم يغتم» .

١٨١ «لا تعب نده على العقل» .

١٨٢ «لا تكثر من مديح نفسك» .

١٨٣ «إن الصحة والعقل لأمران فاصلان في العمر» .

١٨٤ «إن النوم يشبه الموت، والنوم أيضاً سبب صحة كل عمر» .

١٨٥ «إن المرأة الجميلة محنة لنفسها» .

١٨٦ «إن الذنب يورث الشتم أو اللوم» .

١٨٧ «اذهب عن مذهبك الأمور القبيحة» .

١٨٨ «ينبغي أن تفهم المرأة والصديق»

١٨٩ «لا تضرب صديقك في بليّة إذا أنت غضبت» .

١٩٠ «إن النوم سلامة الجسد، والنوم أيضا يكسر الجوع الشديد» .

١٩١ «إن الصديق إذا سعى لصديقه فإنه إنما يسعى لنفسه» .

١٩٢ «إن اتخاذ الأولاد ارتباط محنة عظيمة» .

١٩٣ «إذا كان لك أصدقاء فاعلم أنّ لك كنوزا» .

١٩٤ «إن الأشياء كلها تكون وتمرّ بالزمان» .

١٩٥ «إن المرأة في البيت مؤذية كأذى الشتاء»

١٩٦ «إذا أحسن إليك في وقت حاجتك فكافىء عليه في الوقت الذي ينبغي» .

١٩٧ «اضبط لسانك وافهم ما تتكلم به» .

١٩٨ «إن الزمان يفني كل شيء وينسي كل أمر» .

١٩٩ «إن اليد تغسل اليد والإصبع الإصبع»

٢٠٠ «لا يخفى كذب الكاذب زمانا طويلا»

٢٠١ «عوّد نفسك الأمور الصالحة فإنه ليس شيء أكرم من النفس» .

٢٠٢ «لا يكون للكذب عاقبة صالحة» .

٢٠٣ «إن العقل لجام عظيم لأنفس الناس» .

٢٠٤ «إن طبيب النفس المريضة هو الكلام الحسن الصالح» .

٢٠٥ «كل حكيم وكل رجل صالح يبغض الكذب»

٢٠٦ «من عاش تماما كثر غمه» .

١٤٧ « أمانة الرجل أكرم من القول » .

١٤٨ « كثير من هو صديق للطعام لا للمودة » .

١٤٩ « ينبغي للسعيد أن يحفظ وصايا الآباء » .

١٥٠ « كثير من شقي بسبب النساء » .

١٥١ « كثير من له بخت ولا عقل له » .

١٥٢ « إن الكسل هو فساد العمر كله » .

١٥٣ « خلص نفسك من كل مذهب رديّ »

١٥٤ « من صحّ بدنه طاب عيشه » .

١٥٥ « إن المرأة كثيرة الدغل والدنس »

١٥٦ « يسهل عليك المعاش إن اجتنبت النساء »

١٥٧ « كن مشيرا بالخير لا بالشر » .

١٥٨ « خذ نفسك بمذهب الأحرار » .

١٥٩ « من كثرت عثراته كان غير حكيم » .

١٦٠ « إن الذي أصاب القول الحسن لقد كان رجلا حكيما »

١٦١ « إن الحكمة أشرف من القنية بأضعاف كثيرة »

١٦٢ « احرص أن تكون صداقتك أبداً مع السعداء

١٦٣ « نادم الأخيار لا الأشرار » .

١٦٤ « ينبغي أن تتعلم من الرجل الحكيم علما حكيما .

١٦٥ « إن أركان البيت هم الأولاد الذكورة »

١٦٦ « يجب على الإنسان الشريف أن يحتمل المصائب » .

١٦٧ « لا يكون للرجل الشقيّ صديق البتة »

١٦٨ « إن عدم المال يعرض في كل مكان » .

١٦٩ « إن كثرة الفضول تذم في كل موضع »

١٧٠ « إن الناس كلهم يلتذون بالنظر إلى الغنيّ » .

١٧١ « الأرض كلها موطن لمن يفعل فعلا حسنا » .

١٧٢ « إن معرفة الإنسان نفسه نافعة له في كل شيء »

١٧٣ « إن خزانة الفضيلة هي العفة » .

١٧٤ « من مدح رجلاً وذمه لم يكن رجلاً حكيما »

١٧٥ « إن الشكر يذهب سريعا من جميع الناس »

١٧٦ « إن الحياة بغير حزن لعمرُ لذيذ » .

١١٧ « إن السعادة هي تربية الوالد الحسن المذهب لولده » .

١١٨ « إن القول الجميل يذهب بالغضب » .

١١٩ « إذا كنت غنياً فاحرص أن تنفع المساكين »

١٢٠ « إن في العمر الطويل تكون آفات كثيرة » .

١٢١ « لا تستشر امرأة في وقت من الأوقات »

١٢٢ « لا تفتر على امرأة ولا تعطها » .

١٢٣ « إذا كنت شاباً فأطع المشايخ » .

١٢٤ « إن جميع الأشياء تكون بالسنّة وبها تميز » .

١٢٥ « ينبغي للعاقل اتباع السنن في جميع الأشياء » .

١٢٦ « قهر الغضب بالفكرة الحسنة » .

١٢٧ « إذا أنت تزوجت فاعلم أنك قد صرت مملوكاً عمرك » .

١٢٨ « إذا كنت غريباً فسر بسيرة سنن البلد » .

١٢٩ « إذا رأيت مسكيناً غريباً فلا تخدعه » .

١٣٠ « إن الغربة صعبة لوجوه كثيرة » .

١٣١ « إن أحسنت إلى الغرباء فاعلم أنك تكافأ في بعض الأوقات » .

١٣٢ « اعن بصيانة الغرباء ولا تقصّر في ذلك » .

١٣٣ « كن صديقاً صالحاً للغرباء الصلحاء » .

١٣٤ « إذا أمكنك الزمان فلا تظلم غريباً ألبتة » .

١٣٥ « إن العفّة صالحة وهي للغرباء نافعة جداً » .

١٣٦ « إذا كنت غريباً فقلل من الفضول فإن ذلك خير لك » .

١٣٧ « إن من الناس منْ شأنهم الإحسان إلى الغرباء » .

١٣٨ « إن السكوت أصلح للغريب من الكلام » .

١٣٩ « إذا كنت غريباً فأكرم من يضيفك » .

١٤٠ « أنصف الغرباء فلعلك تكون غريباً يوماً ما » .

١٤١ « من لم يتزوج من الناس لم يصبه بؤس » .

١٤٢ « لا يكون بؤس أشد من الفقر » .

١٤٣ « اهرب من اليمين وإن كنت تحلف صادقاً » .

١٤٤ « إن العلاء المحب للعلم يصير رجلاً عظيماً عالماً » .

١٤٥ « حيث النساء يتم كل شر »

١٤٦ « ليس يحب أحد في دهرنا جارية ليس لها مال » .

٨٧ « نريد جميعا الحياة الصالحة لكنا لا نقدر على ذلك » .

٨٨ « إن المادة هي كنز العمر » .

٨٩ « إن الشكر موهبة من الله للعبد » .

٩٠ « إن أردت أن تحيا حياة صالحة فلا تعمل أعمال الرداءة » .

٩١ « قدّم كرامة الله أولا ثم كرامة الوالدين ثانيا » .

٩٢ « إن الله إذا أعان سهل جميع الأمور » .

٩٣ « أعظم القربان إلى الله حسن الإيمان » .

٩٤ « إن خلق المرأة الرديّة أردأ من أخلاق جميع السبع »

٩٥ « ثلاثة أشياء رديّة: البحر والنار والمرأة السوء » .

٩٦ « من عاشر الأردياء صار رديًّا أيضا » .

٩٧ « إن الأدب قنية للناس حسنة » .

٩٨ « إن الزمان يميز الأصدقاء كما تميز النار الذهب

٩٩ « إن الرغبة شر عظيم في الناس »

١٠٠ « عاقب الشرير إن قدرت على ذلك » .

١٠١ « ترك الإساءة بالأصدقاء أحسن »

١٠٢ « ليس شيء أشقى من العجب »

١٠٣ « إن السكوت خير من الكلام الرديّ

١٠٤ « إن الأرباح الردية تجلب الخسران »

١٠٥ « إن عاقبة محبّي الزنا رديّة »

١٠٦ « إن الصناعة للناس معاش واسع

١٠٧ « إن الأحزان تولد الأمراض »

١٠٨ « إن الحياة الصالحة مع قلة الشيء خير من الحياة الرديّة مع كثرة الشيء »

١٠٩ « ان الشكر بالكلام هو مكافأة الإحسان »

١١٠ « كما أن الفرحة هي سلامة النفس. كذلك سلامة العمر عدم الحزن »

١١١ « إن المرأة السوء حزن لازم أبدا »

١١٢ « لا تصدّق كلام العدو وإن ظننت أنه ينصحك » .

١١٣ « العيش مع الأسد (أو السبع) أصلح من العيش مع امرأة سيئة الخلق »

١١٤ « من أراد السعادة فيسعى أن يجتهد في طلبها » .

١١٥ « أحد الفضائل هو الهرب من الأشياء الرديّة » .

١١٦ « لا تهرب من صاحب لك قد وقع في بليّة » .

٥٧ « إن المرأة تتملقك لتأخذ منك شيئا » .

٥٨ « عند حسن الحال يجب ذكر الله وحده » .

٥٩ « إن المرأة مولاة من يتزوجها » .

٦٠ « اهرب من الرجل العاشق في جميع عمرك » .

٦١ « إن الجوع والفقر يقطعان العشق » .

٦٢ « إن العشق مع الشبع لا مع الجوع » .

٦٣ « قلّ ما تجد الأمانة في النساء » .

٦٤ « إن في الاشرار شيئاً من اللذة » .

٦٥ « إذا لم تصدّق الأعداء لم تلك مضرة » .

٦٦ « إن الله سميع لدعاء الحق » .

٦٧ « إن كانت لنا أموال صارت لنا أصدقاء » .

٦٨ « ليس عند الرجل العدو شيء من المنفعة » .

٦٩ « صيّر مذهبك مذهب الأحرار » .

٧٠ « إذا تزوجت فاطلب المرأة التي تعينك على الأمور » .

٧١ « إن الحياة الجديدة لا تتهيأ للفاجر الشره » .

٧٢ « ما كان ينبغي أن تعيش المرأة لأسباب كثيرة » .

٧٣ « إذا أقبل الكبر جلب كل علة » .

٧٤ « إن سرعة الغضب في الناس شر عظيم على من يستعمله » .

٧٥ « الأب المحتمل المداري لولده أحمد ممن يتجنى عليه ويغضب » .

٧٦ « إن الأخلاق الرديّة تغيّر الطبيعة المحموده » .

٧٧ « إن محبة الأموال شيء لذيذ »

٧٨ « إما أن لا تتزوج بتةً أو تزوج فتصونها » .

٧٩ « إن الوطن محبوب عند الناس »

٨٠ « إن اللذة المفرطة تورث مضرة » .

٨١ « إن النظر إلى حسن حال الرجل العادل لذيذ » .

٨٢ « إما أن لا تعمل شيئا تخفيه وإذا عملت تفردت به » .

٨٣ « باللسان تُفْتح الشرور »

٨٤ « إما أن لا تلعب بالنرد أو تحتمل ما يأتي به البخت » .

٨٥ « إذا كنت ميتا فلا تشمت بمن مات » .

٨٦ « إن الطبيعة كونت جميع الأشياء بإرادة الرب »

٢٦ « ليس لشيء من العمر الفاني ثبات » .

٢٧ « اسلك الطريق المستقيم لتكون خيّراً » .

٢٨ « كلنا نريد الغنى لكنا لا نقدر عليه

٢٩ « إن العمر هو الذي يغمُر صاحبه بالفرح » .

٣٠ « إن العمر سمّي عمرا لأنه يكتسب مشقة .

٣١ « من استعمل العدل في عمره تكون آخرته آخرة صالحة » .

٣٢ « كن رزينا واتخذ الأصدقاء بالرزانة » .

٣٣ « ليس شيءٌ أصحّ من الرأي الصحيح » .

٣٤ « إن الموت واجب على جميع الناس كلهم »

٣٥ « مرض الجسد أصلح من مرض النفس » .

٣٦ « إن المرأة تقصر عمر الرجال » .

٣٧ « إن لم يكن لك امرأة عشت عمرا صالحا »

٣٨ « زينة كل امرأة سكوتها » .

٣٩ « إن بالمرأة الصالحة يسلم المنزل » .

٤٠ « إن الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء » .

٤١ « الشيخ الفاسق هو في غاية رداءة البخت » .

٤٢ « من تزوج فإنه سيندم »

٤٣ « إن المرأة العادلة هي سلامة العمر »

٤٤ « وجود المرأة الخيّرة ليس بسهل » .

٤٥ « تدفن المرأة أصلح من أن تتزوج بها »

٤٦ « إن المرأة على كل حال هي مطبوعة على الإفراط في النفقة » .

٤٧ « تزوج بالمرأة لا بجهازها » .

٤٨ « إن المرأة الصالحة هي ركن لبيتها » .

٤٩ « إن الناس يتزوجون بالجهاز لا بالنساء » .

٥٠ « إن الطبيعة لا تطلق الرئاسة للنساء »

٥١ « إن المرأة سلامة بيتها وسبب عطبه »

٥٢ « إذا أردت التزويج فانظر إلى الجيران »

٥٣ « اللسان الرديء يكتسب لصاحبه غرامة » .

٥٤ « إن المرأة لا تشير بشيء البتة فيه صلاح »

٥٥ « إن المرأة لا تعلم شيئاً إلا ما تريده »

٥٦ « إن رأي المشايخ أفضل من رأي الشبان » .

ما نصه. « وهذه بعض مقطعات من أشعار أوميرس التي تسمى يامبوا، فيها معان حسنة. وترتيبها على ترتيب حروف اليونانيين. نقلها اصطفن إلى العربية »[٢٠].

١ « ينبغي للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية ».
٢ « إن الأدب ذخر للإنسان لا يسلب ».
٣ « ارفع من عمرك ما يحزنك ».
٤ « إن الأحرار يكتفون بأن يسمعوا الشيء مرة واحدة ».
٥ « من لم يهتم بمعاشه لم تحسن أخلاقه ».
٦ « إن العقل أبدا كنز خير عظيم ».
٧ « من احتمل المصاب احتمالاً شديداً فهو رجل ».
٨ « إن الله منتقم من الأشرار ».
٩ « لا تدع الأشياء الظاهرة فتطلب ما ليس بظاهر ».
١٠ « إن الرجل الشرير شقيّ وإن ظن به أنه سعيد ».
١١ « إن كنت إنسانا فافهم كيف تضبط غضبك ».
١٢ « إن الغضب أوضع جميع الأشياء ».
١٣ « لا تفعل فعلا قبيحا البتة ولا تتعلمه ».
١٤ « إن الأدب يؤنس كل شيء ».
١٥ « اهرب من مشورة الرجل الشرير ».
١٦ « اكتب أيمان الرجل الكذبة على الماء ».
١٧ « إذا نالتك مصرة فاعلمْ أنك كنت أهلها ».
١٨ « قد يُعلَم مذهب الرجل من كلامه ».
١٩ « إن محبي المال ليست لهم حرية ».
٢٠ « إن الرجل التقي يعيش بالمنى ».
٢١ « إن القول الحسن دواء الغضب ».
٢٢ « إن الرجل يسلم الرجل والمدينة تسلم المدينة »
٢٣ « لا تتخذ صديقاً الرجل الذي ليس عنده شكر ».
٢٤ « إن الإنسان الشرير لا ترق أحشاؤه على أحد ».
٢٥ « الرجل إذا ساءت حاله هرب أصدقاؤه منه ».

---

٢٠ ثمة بعض غموض في ترتيب أوراق (نسخة الحاج عبدالسلام بن الحاج فتح الله) . غير أن القارئ يستطيع أن يرجع بسهولة إلى الأوراق من ٧٥ إلى ٨١ من (نسخة ناظر الحرمين) ليجد هـذه المقطعات . وقد راجعنا المصورتين معاً ولم نثبت هنا إلا النص كما يبدو لنا في قراءته الصحيحة النهائية دون ذكر الفروق .

في التراشق بالشتائم. فالشعراء القدماء إذن بعضهم ألف بأوزان بطولية والآخرون ألّفوا بأوزان إيامبية. وكما كان هوميروس شاعراً فحلاً في النوع العالي من الشعر - لأنه لم يبرع فقط في فخامة الديباجة الشعرية. بل وأيضاً في جعل محاكياته ذات طابع درامي . كذلك كان أول من رسم معالم الملهاة: فبدلاً من تأليف المخازي حاكى الهزل بصورة درامية. إذ قصيدة « مرغيتس » بالنسبة إلى الملاهي (الكوميديات) هي بمثابة « الإلياذة » و « الأوديسيا » بالنسبة إلى المآسي (التراجيديات) »[19] .

وتكمن خطورة هذا النص بالذات في أنه يسمح ، بادئ ذي بدء . بتوهم علاقة خارجية بين الأشعار الإيامبية الهوميرية التي ترجمها اصطفن بن باسيل وبين قصيدة « مرغيتس » هذه التي يتكلّم عليها أرسطو . وهي قصيدة مفقودة في أصلها اليوناني ولم يبق منها إلّا شذرات قليلة جدا (ثلاثة أبيات في ست شذرات) تنسب إلى هوميروس نسبة خاضعة ، ككل أعمال هوميروس . لفحص نقدي قد يدفع إلى حد الإنكار . غير أن مقابلة مقطعات (اصطفن) بنصوص شعرية يونانية متوفرة لدينا هو وحده القادر على تبرير أي وهم أو تقرير يتصل بأصل هذه المقطعات وإنه لأمر مؤكد أننا لا نستطيع أن نقرر أي شيء جادّ وحاسم بصدد العلاقة بين هذه الأشعار و (مرغيتس) وما يهمنا نحن هنا ينحصر فقط في تبيّن معالم الصورة التي رسمها العرب لهوميروس من خلال شعر الحكمة هذا الذي نسبوه إليه. ولنبدأ أولاً بقراءة المقطعات التي اختارها وحفظها صاحب (المنتخب) لننتقل بعد ذلك منها إلى تلك التي اختارها وحفظها الشهرستاني . إن عدد « مقطعات » (المنتخب) يبلغ ٢١٣ مقطّعة. أما « مقطعات » الشهرستاني فيصل عددها إلى ٣٦ مقطعة من بينها ٨ « مقطعات » مشتركة بينه وبين صاحب (المنتخب). ومعنى ذلك أنه سيكون لدينا ٢٤١ مقطعة ليست هي كل ما نقل اصطفن بن باسيل. إذ لا شك أن ثمة مقطعات أخر لم يقع عليها اختيار الشهرستاني وصاحب (المنتخب) كليهما ينبغي أن تكون محفوظة في (صوان الحكمة) . لا بل إننا ينبغي أن نفرض أن كتاب السجستاني نفسه لم يكن يشتمل. بالضرورة. على جميع ما ترجم اصطفن. لأن السجستاني في (صوان الحكمة) يميل هو أيضاً إلى اثبات « مختارات » أو « منتخبات » من أقوال الحكماء ونوادرهم وآدابهم. فلا يجوز إذن في أي حال من الأحوال أن يذهب بنا الظن إلى أن هذه المقطعات التي يبلغ عددها ٢٤١ مقطعة تمثل كل ما نقل من هوميروس إلى العربية. وينبغي أن نقرر أن ما بين أيدينا لا يمثل إلا جزءاً فقط - وقد يكون الجزء الأعظم - من هذه الأشعار المترجمة لهوميروس. وأن بإمكاننا أن نأمل العثور. في يوم ما. على مقطعات أخرى من هذه الأشعار أو من غيرها

ا

ونحن نثبت في ما يلي مقطعات (المنتخب) مرقومة. من قِبلنا. من ١ إلى ٢١٣. قدم لها صاحبها

---

١٩ أرسطو - كتاب الشعر . ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي . ١٤٤٨ ب ١٤٤٩ a

اصطفى بن سيل إلا للأسباب التي جعلت المتأخرين من بعد صاحبها وخاصة أفلاطون وأرسطو وديوجانس. يصعدونه في أعلى المراتب «لما كان يجمعه. مع الحذق في قول الشعر. من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الرأي». فاذا كان نقل الشعر من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية – مع الاحتفاظ هذا الشعر برونقه وسحره الآتيين على وجه التحديد من «جنسه الشعري» أمراً غير ممكن. فإنه يكفي أن ينقل هذا الشعر ثوب نثري لكيلا يلتمس قارئه. في اللسان العربي. إلا معانيه ومضمونه. لذا ينبغي ألا يذهب الظن بأحد على الإطلاق – حتى لو سلّمنا جدلاً بأنْ قد وصل إلى أيدي العرب محطوطات مؤلفات هوميروس الشعرية – إلى القول إن العرب لم يُقبلوا على ترجمة الشعر اليوناني خشية أن يكون في ذلك أفول الشعر العربي وفقدانه لرونقه وأهميته بإزاء منافسه ذي السحر القاتل الملهَم من قِبل «ربات الشعر». وذلك لسبب بسيط هو أن هذا الخطر الداهم المزعوم الآتي على وجه التحديد من «رونق الشعر ومائه» سيذهب عند النقل. وهذا ما قرره أبو سليمان المنطقي ببداهة طبيعية وملاحظة نافذة. دون أن يساوره أدنى شعور – وهو المنطقي السجستاني الذي وصف نحو العرب بأنه «فطرة» ونحوه هو بأنه «فضة»[17] – بأن في نقل الشعر اليوناني خطراً محتماً على الشعر العربي.

لقد تمّ إذن نقل شيء من الشعر اليوناني إلى اللسان العربي كما يشهد بذلك السجستاني ومن بعده الشهرستاني وصاحب (المنتخب) اللذان يأخذان عنه مباشرة. ولقد أكد السجستاني نفسه أن المترجم هو (اصطفن) وأن الأشعار المترجمة هي من الوزن الشعري اليوناني (الايامبي). وهذا الوزن هو أحد الأوزان التي ضبطها أرسطو في كتاب (الشعر) وذكرها شارحوه العرب وخاصة الفارابي وابن سينا. نعني طراغوديا. وديثرمبي. وقوموديا. وإيامبو. ودراماطا. وإيني. وديقرامي. وساطوري. وفيوموتا. وإفيقي. وريطوري. وايمبحاناساوس. وأقوستقي[18]. وأرسطو يقابل بصورة خاصة بين الوزن الايامبي الذي يستخدم في الأهاجي وبين الوزن البطولي الذي يستخدم في الملاحم. ونحن نجتزىء من كتاب (الشعر) بالنص التالي. لما له من دلالة في هذا الصدد. يقول أرسطو:

«ولقد انقسم الشعر وفقاً لطباع الشعراء: فذوو النفوس النبيلة حاكوا الفعال النبيلة وأعمال الفضلاء. وذوو النفوس الخسيسة حاكوا فعال الأدنياء فأنشأوا «الأهاجي»، بينما أنشأ الآخرون الأناشيد والمدائح. ولسنا نعرف لأسلاف هوميروس قصيدة من هذا النوع وإن كان من المظنون أن كثيرين أنشأوا القصائد، أما هوميروس فنستطيع أن نذكر له مثلا قصيدته «مرغيتس» وما شاكلها من قصائد فيها ظهر الوزن المعروف الإيامبو. في اتفاق مع الموضوع (ولا يزال هذا الاسم مستعملاً لها حتى اليوم) لأنه استخدم

---

17 أبو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة. ج ٢. ص ١٣٩.

18 أنظر كتاب (الشعر) لأرسطو – ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي. القاهرة. ١٩٥٣ وانظر في هذه الطبعة نفسها على وجه الخصوص (رسالة في صناعة الشعراء) للفارابي ص ١٥٢ – ١٥٣. و (فن الشعر من كتاب الشفاء) لابن سيناء ص ١٦٦ – ١٦٧

الفاضل بن اسفندياذ بن كشتاسب - ظهر ديموقراط وأبقراط. وشهر أبقراط بالطب. وفي مُلك دارا بن أردشير عَرف اليونانيون كتابتهم التي هي على أربعة وعشرين حرفاً. لأنه لم يكن لهم قبل ذلك إلا ستة عشر حرفاً .. »[١٦] .

إن أهمية هذين النصين نص (المنتخب) ونص (الملل) - لا يمكن أن تكون موضع نزاع من الناحية التاريخية. وما يهمنا ههنا لا يقف عند مجرد ملاحظة السجستاني لتعاقب المراحل الشعرية أو الأدبية ثم الفلسفية فالطبية .. الخ. في الحضارة اليونانية ولظهور الشعر والفلسفة فيها على وجه الخصوص. وإنما يهمّنا أيضاً التنبه إلى المقارنة التي يعقدها بين هوميروس رائد الشعر اليوناني وامرئ القيس رائد الشعر العربي من جهة، وبين الوضع الثقافي لأمة يونان والوضع الثقافي لـ « امة العرب الجاهلية » من جهة أخرى. أما تأثير أوقيانوس. مُولّد الكل عند هوميروس. على التصورات « الطبيعية » الأولى لدى ثاليس فأمر يخص الثقافة اليونانية وحدها. غير أن ما يخص التراث الهلّيني العربي المشترك. وراء هذا كله. هو أن نص (المنتخب) يمكن أن يوحي بفرضية من شأنها أن تبرز جهل العرب بالمسرح اليوناني. فالسجستاني يؤكد بأن العلوم التي عرفها اليونان قبل « العلوم البرهانية » - أي قبل الفلسفة والحساب والهندسة والطب تنحصر في « علم اللغة وتأليف الأشعار والخطب والأمثال والرسائل ». وليس ثمة ما يشير إلى أن المسرح يدخل في فن « تأليف الأشعار » فضلاً عن أن يدخل في باقي الفنون المذكورة. مما يسمح بالظن أن العرب لم يكونوا على دراية بأنه كان عند اليونان أعمال مسرحية. ولعل ذلك يرجع إلى أنه لم يصل إليهم أيّ نص مسرحيّ يوناني: إمّا لأن المبعوثين إلى منابع التراث اليوناني لم « يقعوا » على شيء من هذه الأعمال. أو لأن هذه الأعمال نفسها لم يكن لها وجود في تلك المنابع والمراكز. ونحن نستبعد تماما أن يكون العرب قد عرفوها حقيقة وعمدوا إلى نبذها. وهي التي كانت تمثل مظهرا جوهريا من مظاهر « سحر الغرابة » المتبلّر في الثقافة اليونانية النظرية والجاذب من غير شك للحساسية العربية

إن صيت رائد الشعر اليوناني لم يبق جوّابا للآفاق اليونانية فحسب بل تجاوزها بثوبه الهلّيني الخالص ليصل إلى أحفاد امرىء القيس الذين كانوا من غير شك تواقين لأن يعرفوا شيئا من أشعار « رئيس شعراء الروم ». لكن لم يكن بالأمر اليسير نقل شعر هوميروس إلى شعر عربي. ولعل أحداً لم يفكر في ذلك أصلاً. فموقف السجستاني واضح كل الوضوح حيث يرى « أن أكثر رونق الشعر ومائه يذهب عند النقل. وجل معانيه يتداخله الخلل عند تغيير ديباجته ». وإذا كان ثمة سبب مشروع يبرر عملية نقل الشعر من لغة إلى لغة أخرى فهو من غير شك « المعاني الدقيقة » « الحسنة » و « العلم العزيز » الذي يمكن أن يحفل به هذا الشعر. وهو. أي السجستاني. لم يعن بهذه المقطعات الشعرية التي نقلها

---

١٦ محظوطة (المنتخب) . الورقتان ٩ و ١٠ من (نسخة الحاجي بشير بمقبرة الحرمين الشريفين . ٤٩٤ . تاريخ الحكماء) والورقتان ١٤ و ١٥ من (نسخة الحاج عبد السلام بن الحاج فتح الله) كوبرولو رقم ٢٠٦ . الجامعة الأميركية بيروت رقم ٩٠٢

العصر الذي تمت فيه الترجمة. وقد أهمل الشهرستاني كلا الأمرين ولم يعن إلا بالقول « إن وجود الشعر في أمة يونان كان قبل الفلسفة ». وإن أميروس هو الذي أبدعه قبل نجوم طاليس الملطيّ بـ ٣٨٢ سنة. ومن المؤكد أن كل ما يذكره الشهرستاني بهذا الصدد منقول عن السجستاني نفسه الذي يربط تاريخيا بين ظهور هوميروس وظهور طاليس ليشير أيضاً إلى انتقال أمة يونان من « العصر الأدبي » إلى « العصر الفلسفي ». وذلك إذ يعرض لتأريخ ظهور العلوم والمهارات الإنسانية من شعر وفلسفة وعلم بالكتابة وبوضع الكتب. وبالنجوم وبصناعة الموسيقيّ وآلاته وتأليف اللحون. وبالمساحة والطب .. الخ . ولعل من المفيد ههنا أن نقرأ في (المنتخب) ما يذكره السجستاني حول هذا الموضوع :

« ذُكر في بعض الكتب أن ثاليس المِلطيّ هو أولُ من تفلسف بمصر. وصار إلى مِلَطية وهو شيخ. وبه سميت فرقة من اليونانيين فلاسفة. فقد كان للفلسفة انتقال كثير. وكان يَعتقد أن أول ما خلق الله تعالى هو الماء. وتنحلّ جميع الكائنات أولاً إلى الماء ودعاه إلى أن يتوهم هذا أن جميع الأشياء من رطوبة واستدل بقول أوميرس الشاعر حيث قال: 'إن أوقانوس كأنه عمل مولداً للكل'. ثم كان من بعده انكساغورس الملطي »[14].

وفي موضع آخر من المخطوطة نستطيع أن نقرأ ما نصه :

« وقيل إن أول ظهور الفلسفة كان في زمان بختنصر. وأول من ابتدأ فيها ونجم بها كان ثاليس الملطي هذا الذي ذكرنا – وإن أول [ما][15] أطرف أهل زمانه به منها أنه كان قد أطلّ وقتُ كسوفٍ قمري فحسبه. فأنذرهم به قبل كونه. فلما وقع الكسوف قَبل في أنفسهم بما أُنذرهم به وصار إليه جماعة فتلمذوا له ولم يكن قبل ذلك في بلاد يونان شيء من العلوم البرهانية وإنما كانت حالهم كحال أمة العرب الجاهلية ليس عندهم إلا علم اللغة وتأليف الأشعار والخطب والأمثال والرسائل – إلى أن نجم ثاليس بالفلسفة. وكذلك علم الحساب والهندسة والمساحة أخذوها عن المصريين. فأما وجود الشعر في أمة يونان فإنه ظهر فيهم قبل الفلسفة. وأبدعه أوميرس الشاعر. وهو عندهم بمنزلة امرىء القيس في العرب وثاليس كان بعد أوميرس بثلاثمائة واثنتين وثمانين سنة. فمن كون ثاليس إلى ابتداء مُلك بختنصر مدية وعشرون سنة وأيام. وأمة اليونانيين نجمت بعد موسى عليه السلام. وإن الشعر بدأ منهم قبل الفلسفة بثمانين من السنين. وأول فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة واحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام. وهذا ما خبّر به (كوريس) في كتابه الذي رد فيه على (إلياسس) فيما ناقض به الإنجيل. وذكر فرفوريوس أن ثاليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين ومائة من مُلك بختنصر. وغلب خسرو بن دارا على مدينة أثينية من اليونانيين والروم. وفي زمانه كان (ماحالا) النبيّ عليه السلام - وظهر في بلاد فلسطين. ونجم في زمانه ديموقريطيس وأنكساغورس في بلاد اليونانيين بالفلسفة. وفي زمان مُلك أردشير – وهو بهمن

---

١٤ مخطوطة (المنتخب) الورقة الأولى

١٥ إضافة من عندنا ليستقيم النص

وسئل عن مراتب الرجال فقال: الرجال ثلاثة: موسوم بخير، وموسوم بشرّ، وغافل لا يعرف بخير ولا بشر.

وقال: الدنيا دار تجارة: الويل لمن تزود منها الخسارة

وقال: كثرة المفاوضة تمحق القَدر.

وقال: صون النفس بعد بذلتها مروءة. افراط الأنس مقدمة الجرأة. قوة العزم تنيل النعمة. من ظفر بالجد التذ. آلة الرياسة سعة الصدر. خضوع اللفظ يحلّل الحقد. الخُلف يغتال المحاسن. من ابتدأ صنيعة فقد أعجز عن شكرها.

ورأى بيطاراً يكلم طبيباً. وكل واحد منهما مخطىء. فقال: هذا يقول اقتلهم أنت وعليّ أن أقتل دوابهم.

وقال: الدنيا دارٌ من نال مراتبها لم يفرح. ومن فقد الرياسة فيها كان حقيرا

وقال: ليس شيء أدنى من الكذب، ولا خير في المرء إذا كان يكذب»[١٢].

والواقع أن التركيب بين (الملل والنحل) من ناحية و (المنتخب) من ناحية ثانية هو وحده الذي يصلح لأن يقدم لنا صورة قريبة جدا لما أورده السجستاني من (أشعار هوميروس) أما ابن فاتك الذي يمتح من مصدر ليس هو (صوان) السجستاني فلا يقدم لنا أيّ عون في قصدنا هذا[١٣] ويبيّن أن كلاً من صاحب (الملل) وصاحب (المنتخب) قد اختار نصوصه اختيارا حرا بحيث جاءت مختارات الاثنين متفقة في مواطن. متفردة في أخرى. وهذا ما يثْبتْ خاصة عند مقارنة (المقطعات الشعرية) التي اختارها كلٌّ حسب ذوقه الخاص من الأشعار المحفوظة في (صوان الحكمة). ونحن لا نملك إلا أن نبتّهج بهذه الفرادة الإنسانية في التذوق والاختيار. وهي فرادة ساعدت. كما هو باد للعيان. على حفظ عدد أكبر من هذه المقطعات الشعرية. وإذا كانت قيمة نص الشهرستاني ونص ابن فاتك تكمن في أنهما قد حفظا لنا عدداً كبيرا من أقوال هوميروس الحِكْمية مما لم يرد في (المنتخب). فإن قيمة (المنتخب) الذاتية تكمن ليس فقط في حفظه لمقطعات كثيرة جدا أهملها الشهرستاني. وإنما أيضا وعلى وجه التحديد في اهتمامه بايراد أمرين على جانب عظيم من الأهمية الأول. رأي السجستاني في مسألة نقل الشعر اليوناني إلى اللغة العربية، والثاني ذكره لمترجم هوميروس إلى العربية. مما يسمح بتحديد

---

١٢ المبشر بن فاتك: مختار الحكم ومحاسن الكلم. القاهرة. تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي. ص ٣٠ ٣٣

١٣ يبدو. مع ذلك. أن المبشر بن فاتك قد اطلع على نماذج مترجمة من شعر هوميروس إذ لأرجح أن قوله «وله حكم كثيرة وقصائد حسنة جليلة» لا يعبّر عن «حكاية» بقدر ما يعبّر عن ملاحظة شخصية تصدر عن معاينة موضوعية هي «كثرة» حكم هوميروس. وعن تذوق شخصي وذاتي لأشعار هوميرية مترجمة. ولهذا المبشر نفسه ورأى أنها «حسنة جليلة» غير أنه يعسر علينا تعليل إهمال المبشر هذه الأشعار. وإن كان البعض يمكن أن يذهب بنا إلى القول إن ذلك يرجع إلى أن المبشر كان يقصد في مختاراته إلى «الحكم» و«الكلم» في ذاتها لا إلى الأشعار

وقال: طول الحد[11] يميت الحِيَل .

وقال: الحِيَلُ فوائد الفكر .

وقال: الوجه ينبىء عما في الضمير .

وقال: عادة الصمت تورث العيّ .

وقال: اللجاجة تسلب الرأي. والخفة تسلب البهاء .

وقال: ختل الهوى تسويعه

وقال: صديق عدوك حربك .

وقال: اللحظ أدل على التمييز من اللفظ .

وقال: من ملك التأني ملك الندم. والحزم آلة الظفر .

وقال: من لم يتشركك في النعمة حسدك عليها، وقد يشرك في النعمة ويحسد .

وقال: العجب ممن يمكنه الاقتداء بالله سبحانه فيعدل إلى الاقتداء بالبهائم – يعني العدل .

وقال: ما ينبغي لك أن تفعل ما إذا عيّرك بـه إنسان غيرك غضبت. لأنك إذا فعلت ذلك كنت الشاتم لنفسك .

وقال: اقتنوا الحسنات. فإنهن يذهبن السيئات .

وقال: إن رجلاً من الحكماء كسر به مركب في البحر. فوقع إلى ساحل جزيرة. فعمل شكلاً هندسياً على الأرض. فرآه قوم فمضوا إلى ملك تلك الجزيرة. فوقع بأن يكتب إلى سائر البلدان: 'أيها الناس. اقتنوا ما إذا كسر بكم في البحر مركب سار معكم. وهي العلوم الصحيحة والأعمال الصالحة' .

وحكي عنه أنه كان يقول: كل الناس يحمل على كتفيه مزادتين: واحدة في مقدّمه وأخرى في مؤخّره. فالتي في المقدم ينظر بها سيئات غيره وعثراته، والتي في المؤخر لا ينظر بها إلا سيئات نفسه وعثراتها .

وقال لابنه: اقهر شهواتك فإن الفقير من انحط إليها .

وقال: احلُم تنبل. ولا تكن معجباً فتمتهن .

وقال: إن الإنسان الخيّر أفضل من جميع ما على الأرض من الحيوان. والإنسان الشرير أخس وأوضع من جميع ما على الأرض من الحيوان .

وقال: الحكمة هي أن تدرك صورة العلم بالعمل .

وقال: العمى خير من الجهل. قيل: وكيف ذلك ؟ قال: لأن العمى يخاف منه التردي في هوة. والجهل يخاف من الوقوع في الهلاك .

---

11 الحد هنا ضد الهزل. وربما قرئت «الحدة» بمعنى اليسار. والأول أصوب. والحيل: هنا المنّة والقوّة. وفي العبارة إشارة إلى أهمية المزاح لتنشيط النفس .

عليه السلام. وهذا ما أخبر به كورفس في كتابه. وذكر فرفوريوس أن ثاليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك بختنصر »[9] .

وليس ثمة شك في أن لكتاب (مختار الحكم ومحاسن الكلم) للمبشر بن فاتك (المتوفى في أواخر القرن الخامس الهجري) دلالة هامة أيضاً. ليس فقط من حيث احتواؤه على منتخبات كثيرة من حكم هوميروس وأقواله وإنما أيضاً وبصورة خاصة من حيث تفرّده بتقديم ، صورة فيزيقية ، للشاعر تخفف من الأسف الذي يتملكنا حين نجد أن المؤلف لم يحفظ لنا شيئاً من أشعاره. على الرغم من اعترافه بأنه كان أرفع شعراء اليونانيين منزلة. وهذا ما أثبته المبشر بن فاتك عن « آداب أوميروس الشاعر » :

« وكان أقدم شعراء اليونانيين وأرفعهم منزلة عندهم. وكان زمانه بعد زمان موسى عليه السلام بنحو خمسمائة وستين سنة. وله حكم كثيرة وقصائد حسنة جليلة. وجميع شعرائهم الذين أتوا بعده على مثاله احتذوا: منه أخذوا وتعلموا، وهو القدوة عندهم .

وأسر ، فأتى به المقسم ليباع. فسأله بعض من أراد ابتياعه: من أين أنت ؟ فقال: من أبي وأمي فقال له: أترى إن اشتريتك ؟ فقال له: بعد لم تشتريني[10] . أسيرا في مالك جعلتني ؟ ومن أراد بعضهم فقال له: لأيّ شيء تصلح ؟ فقال: للحريّة. وأقام في الرق مدة. وعتق بعد ذلك وعاش عمرا طويلا

وكان معتدل القامة. حسن الصورة. أسمر اللون. عظيم الهامة. ضيق ما بين المنكبين. سريع المشية. كثير التلفت. بوجهه آثار الجدري. مهذارا. مولعا بالسب لمن تقدمه. مزاحا. متمحلا للرؤساء. مات وله من العمر مائة سنة وثماني سنين

فمن كلامه أنه قال: العاقل من عقل عن الذم لسانه .

وقال: المشورة راحةٌ لك. تعبٌ على غيرك .

وقال: العتاب حياة المودة .

وقال: هب ما أنكرت لما عرفت .

وقال: قارن أهل الخير تكن منهم. وباين أهل الشر تبن عنهم

وقال: من أكثر من شيء عُرف به

وقال: الكريم هو الذي فكره أبدا نحو الواجب. وإذا رأى الواجب فعله من قبل ورود المسألة التي توهنه .

وقال. أصل الدهاء حسن اللقاء .

وقال: إذا أمن الضمير رتع اللسان .

---

9 الشهرستاني الملل والنحل . ج ٢ . ص ١٠٦ ١٠٨

10 يمكن توجيه القراءة لهذه العبارة على أنحاء مختلفة بعد ، لم تشتريني ، بعد ، ما تشتريني ؟ يعني ... [illegible]

وتخلّصه وتمكّن من العمل فيه. كذلك العقل يذيب الأمور ويخلّصها ويفصلها ويعدها للعمل. ومن لم يكن هذين المحوين فيه موصوع فإن خير أموره له قصر العمر '.

وقال 'إن الإنسان الخيّر أفضل من جميع ما على الأرض. والإنسان الشرير أخس وأوضع من جميع ما على الأرض'.

وقال 'لن تنبُلْ. واحلُمْ تعزّ. ولا تكن معجباً فتُمتهن. واقهر شهوتك فإن الفقير من انحط في شهوته'

وقال 'الدنيا دار تجارة. والويل لمن تزوّد منها بالخسارة !'.

وقال 'الأمراض ثلاثة أشياء الزيادة والنقصان في الطبائع الأربع وما تهيّجه الأحزان. فشفاء الزائد والناقص في صنائع الأدوية. وشفاء ما تهيّجه الأحزان كلامُ الحكماء والإخوان'.

وقال 'العمى خير من الجهل. لأن أصعب ما يُخاف من العمى التهوّر في بئر يهد منه الجسد، والجهل يتوقع منه هلاك الأبد'

وقال 'مقدمة المحمودات الحياء. ومقدمة المذمومات القِحةُ'.

وقال فرفوريوس إن أوميروس الشاعر لمّا رأى تضاد الموجودات دون فلك القمر – قال: 'ليت هذا التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة' يعني النجوم واختلاف طبائعها. وأراد بذلك أن يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المتنقل داخلاً في العالم الساكن الدائم الباقي.

ومن مذهبه أن (بهرام) يعني المريخ – واقع (الزُّهرة) فتولدت من بينها طبيعة هذا العالم. وقال إن الزهرة علة التوحيد والاجتماع وبهرام علة التفرق والاختلاف. والتوحيد ضد التفرق. فلذلك صارت الطبيعة منه تركّب وتنقض. وتوحد وتفرق

وقال 'أحفظ شيء أظهره العقل بوساطة العلم. فلما قابل النفس عشقته بالعنصر'.

هذه حكمه وله مقطعات شعره فيها. قال 'ينبغي للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية. إن الأدب للإنسان ذخر لا ينهب. ارفع من عمرك ما يحزنك ( )'.

وقال 'الكرم يحمل ثلاثة عناقيد عنقود الالتذاذ وعنقود السكر وعنقود الشتم'. (خير أمور العالم الحسيّ أوسطها. وخير أمور العالم العقلي أفضلها)

وقيل إن وجود الشعر في أمة يونان كان قبل الفلسفة. وإنما أبدعه أوميروس. وثاليس كان بعده بثلاثمئة واثنتين وثمانين سنة وأوّل فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة واحدى وخمسين من وفاة موسى

وقال: 'الدنيا دار تجارة، فالويل لمن تزوّد منها [ـ] الخسارة !' .

وهذه بعض مقطّعات من أشعار أوميرس التي تسمى (ياموا) فيها معانٍ حسنة. وترتيبها على ترتيب حروف اليونانيين. نقلها اصطفن إلى العربية. قال: « ينبغي للإنسان أن يفهم أمور الإنسانية ... »[7] .

ويأتي ما كتبه أبو الفتح الشهرستاني (٤٧٩ – ٥٤٨ هـ) في كتابه (الملل والنحل) في الدرجة الثانية، بعد نص (المنتخب). من حيث دلالته على هوميروس و (الملل) نصٌّ ينبغي أن يكون صاحبه قد صنفه قبل نصف قرن على الأقل من بناء معاصر السهروردي لمنتخبه والمعروف أن الشهرستاني يستقي مراراً من كتاب (صوان الحكمة) لأبي سليمان المنطقي وهو يسميه بـ (السجزي)[8] وليس ثمة أدنى شك في أن نص الشهرستاني الخاص بهوميروس مأخوذ مباشرة مع شيء طفيف جداً من التعديل يكشف عنه نص (المنتخب) – عن (صوان الحكمة) نفسه وإليك ما كتبه الشهرستاني عن (أوميروس الشاعر)

« وهو من كبار القدماء الذي يجريه أفلاطون وأرسطوطاليس في أعلى المراتب. ويستدل بشعره. لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الرأي وجزالة اللفظ. فمن ذلك قوله: (لا خير في كثرة الرؤساء). وهذه كلمة وجيزة تحتها معانٍ شريفة. لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يأتي على حكمة الرئاسة بالإبطال. ويستدل بها أيضاً في التوحيد لما في كثرة الآلهة من المخالفات التي تنكر على حقيقة الإلهية بالإفساد. وفي الحكمة [إذ] لو كان أهل بلد كلهم رؤساء لما كان رئيس البتة. ولو كان رؤساء بلد كلهم رعية لما كانت رعية البتة .

ومن حكمه قال :

'إني لأعجب من الناس إذ كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم ' قال له تلميذه: لعل هذا إنما يكون لأنهم قد رأوا أنهم يموتون كما تموت البهائم فقال له: بهذا السبب يكثر تعجبي منهم . من قبل أنهم يحسون بأنهم لابسون بدناً ميتاً ولا يحسون أن في ذلك البدن نفساً غير ميتة' .

وقال: 'من يعلم أن الحياة لنا مستعدة والموت معتق مطلق آثر الموت على الحياة'

وقال: 'العقل نحوان: طبيعي وتجريبي وهما مثل الماء والأرض وكما أن النار تذيب كل صامت

---

٦ الشهرستاني (الملل ج ٢ . ص ١٠٦ من طبعة محمد سيد كيلاني . [illegible]) [illegible] السجستاني نفسه (صوان الحكمة)

٧ المخطوطة [illegible] (أوميروس الشاعر)

٨ الشهرستاني : الملل والنحل . ج ٢ . ص ١٠٠ [illegible]

F. JADAANE, L'influence du stoïcisme sur la pensée musulmane, Beyrouth (Institut des Lettres Orientales), Dar al Mashreq, 1968, PP. 72-77

لأن تعرّف العرب بشخصية هوميروس وأعماله. وربما أمكن القول إن ترجمة كتاب (الشعر) لأرسطو قد جعلت هوميروس وجهاً أو على الأقل اسماً مألوفاً لدى العرب في القرن الثالث الهجري والقرون التي تلت هذا القرن. وذلك بسبب تكرار اسمه في هذا الكتاب فضلاً عن كتب أرسطو الأخرى المترجمة وخاصة كتابيْ (السياسة) و (الأخلاق إلى نيقوماخوس) اللذين عرفهما العرب معرفة جيدة. وينبغي ألا نهمل أيضاً كتاباً ذكره العرب بين مجموعة الكتب الأرسطية. ألا وهو (كتاب في مسائل من عويص شعر أوميرس [في عشرة أجزاء])[5] . لكن لا يبدو أن العرب قد عرفوا ترجمة عربية لهذا الكتاب. وفي كل الأحوال يبدو لنا أن النص الوحيد ذا الدلالة الكبرى الذي أعنى معرفة العرب بهوميروس وقدم لهم تدرج من شعره - أو من شعر يوناني منسوب إليه - هو. حتى اللحظة الراهنة. نص السجستاني. فلنقرأ إذن ما يقوله (المنتخب) عن هوميروس :

أوميرس الشاعر . هو من القدماء الذين يجريهم أفلاطون وأرسطو ومن يجري مجراهما في أعلى مراتب وكان أرسطو لا يفارق لكنّه ديوان شعر أوميرس. ويستدل هو ومن تقدمه وتأخر عنه أبداً بشعره. لما كان جمعه. مع الحذق في قول الشعر . من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الرأي. فمن ذلك الاستدلال بقوله في عدة مواضع : (لا خير في كثرة الرؤساء). وفي هذا كفاية لمن تأمل ربع هذه الكلمة واحتواءها على معان جليلة جعلها كل من تكلم في شيء من التوحيد من الفلاسفة والمتكلمين بعده قدوة وعمدة في أثبتوه من ذلك .

وسئل ديوجانس من أشعر اليونانيين ؟ فقال: كل أحد عند نفسه. وعند الجماعة أوميرس .

وقد نقل المصطفى شيئاً من أشعاره من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية. ومعلومٌ أن أكثر رونق الشعر ومائه يذهب عند النقل. وجل معانيه يتداخله الخلل عند تغيير ديباجته. لكني مع ذلك أتيت ببعضها لإفصاحها. مع ما تقدم وصفه. عن كل معنى دقيق وعلم غزير. وقدّمت على ذلك شيئاً من منثور كلامه. على مجرى العادة في باب غيره من الحكماء. وختمت هذا الفصل المشتمل على ذكره بما أثبته من بعض أشعاره

قال : ' إني لأعجب من الناس إذ كان يمكنهم الاقتداء بالله عز وجل فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم) فقال له تلميذه : (لعل هذا إنما يكون لأنهم قدّروا أنهم يموتون كما تموت البهائم !) قال: فهذا السبب يكثر تعجبي منهم من قبل أنهم يحسّون بأنهم لابسون بدناً ميتاً ولا يحسّون أن في ذلك البدن نفساً غير ميتة '

وقال. ' من يعلم أن الحياة لنا مستعبدة والموت معتق [آثر الموت على الحياة] '[6] .

---

٥ القفطي تاريخ الحكماء . ص ٤٨ . ابن أبي أصيبعة عيون الأنباء ص ١٠٥ (طبعة بيروت)

٦ هذه العبارة [آثر الموت على الحياة] ساقطة في مخطوطتي (المنتخب) اللتين اعتمدنا عليهما . لكنها مثبتة في =

الاعتقاد التقليدي وهذا أمر يعرفه تماماً كل من واكب دراسة علوم الأوائل عند العرب. وخاصة الفلسفية منها. وإذا كان ثمة تقرير يمكن أن يكون مشروعاً بإزاء وضع كهذا فهو، على وجه التحديد، التقرير الذي يقول إننا لا نعرف، حتى اللحظة الراهنة، هل نُقل الشعر اليوناني إلى اللغة العربية أو لم ينقل؟ والذي يبدو، حتى الآن، أن العرب لم يعرفوا (الإلياذة) و (الأوديسية) كما أنهم لم يعرفوا الأعمال المسرحية اليونانية. وليس ثمة أي طائل ولا مبرر وراء أي تقرير سالب تماماً يضيع وقت الباحثين وجهودهم في البحث عن أسرار وأسباب هذا الجهل أو ذلك «الغياب» للأدب اليوناني من عالم العرب الكلاسيكي.

ومع ذلك كله فإننا نستطيع الآن أن نعدّل من هذا الموقف التقليديّ تعديلاً مهماً لنقرر دون لبس أو غموض أن العرب قد عرفوا، على الحقيقة، شيئاً من أشعار هوميروس. وليست المشكلة الأولى والجوهرية هي كون هذه الأشعار لهوميروس نفسه أو أنها منحولة عليه. فنحن نعلم أن بعض «الناقدين الهوميريين» يتشككون في نسبة (الإلياذة) و (الأوديسية) بنسبتهما إلى هوميروس بينما يذهب بعضهم الآخر إلى أبعد من ذلك بكثير حيث يتساءل عن حقيقة وجود هوميروس نفسه! -- ولكن المشكلة الأولى والجوهرية تدور حول نقل «الشعر اليوناني» ذاته إلى العربية. وهذه هي القضية التي نود أن نفحصها هنا.

ومن الواجب أن نقول بأن هذا البحث سيقتصر على إيراد الدليل من «الجانب العربي» فقط. أما الفرضية التي ستتاح لنا فرصة الإلمام بها، والتي تتصل بحقيقة هذا الشعر وهويته، فلن تكون أكثر من مجرد تخمين في الوقت الحاضر. لا نتعلق بها ولا ننبري للدفاع عنها ولدعمها في أية صورة من الصور. بل كل ما نرجوه هو أن يتصدى بعض «الباحثين الهلّينيين» لقضية هذا الشعر فيساعد على تحقيق أصوله. وإذا حدث أن تطرقنا هنا لـ «الجانب الهلّيني» من المسألة فلن يكون ذلك إلا عرضاً وعلى سبيل الظن.

نقول إذن إن العرب قد عرفوا، على الحقيقة، شيئاً من أشعار هوميروس. ونحن نستطيع الآن أن نقرأ هذه الأشعار منقولة في مقطّعات نثرية عربية ترجمت من اليونانية إلى العربية في النصف الأول من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي). ولقد حفظ لنا هذه الأشعار أبو سليمان المنطقي السجستاني المتوفى بعد عام ٣٩١ للهجرة[1] في كتابه (صوان الحكمة). وهو كتاب ما زال حتى الآن مفقوداً. غير أن مؤلفاً مجهولاً معاصراً للسهروردي (المقتول عام ٥٨٦/١١٩١) قد صنّف منه (منتخباً) متوفراً لدينا في مخطوطات عدة[2]. رأى أن يثبت فيه «تواريخ الحكماء وأساميهم وبعض كلامهم وأخلاقهم». «منتخب من كتاب (صوان الحكمة) ذكر القدماء». وأثبت «في آخره كتاب (تتمة صوان الحكمة)

---

١ انظر بحثنا بالفرنسية عن هذا الفيلسوف

Fehmi JADAANE, La Philosophie de Sijistānī, in Studia Islamica XXXIII, Paris, 1971

٢ منتخب (صوان الحكمة) مخطوطة دار الكتب الوطنية بالقاهرة رقم ٢٦٦٣ . وكوبرولو رقم ٢٠٦ . والجامعة الأمريكية ببيروت رقم ٩٠٢ . ومراد ملا رقم ١٤٠٨

السنة ٢٤ الأجزاء ١ - ٤ كانون الأول ١٩٧١

الأبحاث مجلة تصدرها الجامعة الأميركية في بيروت أربع مرّات في السنة ، وتعنى بالدراسات العربية على اختلاف أنواعها .

بدل الاشتراك في السنة : عشرون ليرة لبنانية أو ما يعادلها تُدفع عند طلب الاشتراك أو تجديده لأمر رئيس التحرير . جميع المراسلات الخاصة بالتحرير والإدارة ترسل إلى مكتب رئيس تحرير الأبحاث . الجامعة الأميركية في بيروت . بيروت - لبنان

السنة ٢٤ الأجزاء ١ - ٤ كانون الأول ١٩٧١

مجلة تصدرها الجامعة الأميركية في بيروت

رئيس التحرير: محمود الغول

فهرست المحتويات

القسم العربي

بيروت - لبنان

Vol. XXVI 1973 - 1977

Al-Abhath

QUARTERLY JOURNAL
of the
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

Editor
MAHMUD A. GHUL

CONTENTS

Articles in English

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT
Beirut, Lebanon

THE RITUAL AND POLITICS OF OATH IN TRIBAL SOCIETY

G. J. OBERMEYER

Introduction

Tribal society is characterized by the two related phenomena of a diffuse distribution of power and noticeable lack of unified political structures and symbols. Nevertheless, it is not a system devoid of order and riddled with anarchy as portrayed by some who have written about tribalism in the Middle East. The difficulty of understanding all societies resides in the fact that order and disorder are dialectically related aspects of social life. We must therefore focus our attention upon the study of certain rules of behavior, elementary structures, which keep individuals oriented toward the social and public ordering of things if we wish to understand human behavior. Oftentimes, the key structures and interests of societies are revealed in their rituals. The purpose of this paper is to discuss an important ritual basis of political order in a type of society which differs greatly from that of the West in that law is uncodified and authority is uncentralized.

Not a great deal of attention has been given to the political significance of ritualistic swearing and oath-taking in human society. The oath as a means of control in tribal society is seen usually as a minor mechanism of conflict regulation in comparison with the law of self-help or blood revenge. In this paper, I suggest that swearing the oath is just as essentially contributive to order in tribal society as is the practice of blood-revenge and its threat of large-scale feud. When its structural position in the conflict process is considered, the oath clearly is determinative of blood-revenge itself as a final authority. In other words, blood-revenge and the ensuing feud condition follow from the failure of the oath as a last effort to ritualize confrontation between conflicting segments of a tribe. As such, then, an analysis of oath contributes to our understanding of the politics of conflict and order within a cross-cultural context.

In this study, the oath is viewed as a key ritual and political process and attention is drawn to its dual nature as a mechanism of control in society and a dramatic basis for the acting out of power relations. The empirical data presented here are based on documents and interviews which lend a decidedly descriptive flavor to the analysis. But it is important to note the underlying

assumption of this paper assigns the importance of the oath as a universal human phenomenon to the crucial deep structures of this ritual. The oath is primarily a political challenge between conflict groups and a drama to express assumptions and claims about power relationships among groups.

Ethnographic Background

The case study discussed in this paper is based on data collected during field work with the 'Aishaibāt tribe, a sub-unit of the 'Awlād 'Alī tribe of the northwest coastal zone in the Western Desert of Egypt. In 1965, at the time of my field study, the 'Aishaibāt numbered some 3000 (approximately 1300 males and 1700 females) occupying the coastal plain and cultivable *wadis* situated some 16 kilometers due west of the desert capital town of Marsa Maṭrūḥ. The Bedouin economy is based on a narrow coastal strip of orchards and gardens where olives and mint are the chief cash crops; an area back from the coast where barley is grown and sheep and goats pastured; and a southernmost pastoral area on the desert fringe for camel-raising. As in most of the Middle East, the dominant ecological characteristic of the Western Desert area is the paucity of water. Water and the rights attached to it figure prominently in the pattern of conflict in this Bedouin society.

'Aishaibāt society may be characterized by certain structural principles, the most pervasive of which is the genealogical rule of patrilineality. According to this, a person born into a lineage unit gains jural status in the wider political system embracing the whole of the 'Awlād 'Alī tribe. In theory, the unilinear principle of descent functions to divide Bedouin society into corporate political groupings referred to as *bait* (pl. *buyūt*) usually, but also as the *'aṣaba* or *'āqila*. The *bait* is a true corporate group in the sense that it has a discernible authority structure, possesses a degree of autonomy and, as a lineage segment of the greater tribe (*qabīla*), claims its own territory (*minṭaqa*).

In Bedouin society, the solidarity of such a group as the *bait* has been explained by Robertson Smith (1903) in terms of a covenant of collective responsibility, a compact of mutual accountability in which the group has rights *in rem* over its members. In the Western Desert, the concept which derives from this pre-Islamic basis of contract is that of the *'āqila*. The *'āqila* (pl. *'awāqil*) is the term applied to both the public office and the group itself. Members of this group claim a share in each other's indemnity, i.e. the blood money (*diya*), they also must contribute equal shares to the payment of the *diya*, and they are bound to swear the oath (*yamīn*) in support of a lineage-mate in matters of litigation. The *'āqila* is a juristic personality and a contractual relationship par excellence. (Relations based on contract are an important aspect of Bedouin political life and will be discussed in greater detail below).

The basic political values which give structure and meaning to a wider Bedouin society derive from a system of legal norms common to all of the tribes

of the Western Desert and Libyan Cyrenaica. This larger normative system is expressed in the customary legal process of Bedouin law known as the *'awaiyid 'Awlād 'Alī* ("the customs of 'Awlād 'Alī). The tribal political structure and its relation to customary law is a key for explaining Bedouin society, but not the only key. Conflict situations and power groups emerge to complicate the structural order of tribal systems. Authority relations symbolize the apparent stability of society but power relations signal the real dynamics of society. The study of power should lead then to a fundamental understanding of group conflict. In tribal society, the oath plays an important role in the everchanging political drama where power and conflict relations are acted out by groups and their representatives.

Conflict and Oath

Conflict regulation does not mean conflict resolution. Resolution implies that the causes of conflict have been dealt with, that conflict has been eliminated. Nothing is further from the truth in the subsistence-level economy of the tribe with a long history of competition over scarce resources by its warring segments. Consequently, conflict between groups is on-going, contained but rarely resolved. Conflict regulation in all societies treats the symptoms of social conflict and not its causes. Cultures differ in the mode of treatment of these symptoms. When conflict erupts in 'Aishaibāt society it is ideally brought under control by means of a litigation process.

The litigation process is initiated by the individual who appears before his *'āqila* ("headman" of the *bait*) with a complaint and the statement: "I do not wish so-and-so to take any of my rights. I demand my 'rights' (*ḥaqq al-'Arab*)". The *'āqila* first attempts moral discourse with each party telling them "to return to the path of the good," "it is a shame for brothers to quarrel." Such persuasion is preliminary to the more formal stage of the process where both parties with their witnesses and other "third parties" appear for debate and decision. The decision reached by the court is morally binding upon both parties. However, the moral is not always accepted and a rejected plea can lead to physical violence.

Although litigation should always be instigated through the office of the *'āqila*, alternatives do exist. A stated value orientation in Bedouin society is the obligation of young and old alike to mediate. Usually any one conflict situation will be mediated by any number of well-meaning parties depending upon its seriousness and potential for escalation. The Bedouin refer to the role of a third-party-to-conflict, as distinguished from the *'āqila* or a close kinsman, as a *rajul khair* ("a good man") or *qawāl al-khair* ("the speaker of good").

The informal third-party mechanism of conflict control often succeeds because the formal process of litigation based on the dispassionate judgement of the *'āqila* can be more threatening to political order. In other words, a group

may decide to cast aside the decision of the *'āqila*: the structure and ethos of tribal society is one that allows for a great deal of political self-expression and autonomy of action. However, midway between litigation and violence as mechanical processes exists the alternative decision that a group may take the problem out of the realm of the secular and the fallible and assign it to judgement by the supernatural. A group may decide upon oath-taking as a type of settlement and political strategy especially when it perceives things to be in its favor. When a segment decides to move to a new level of conflict, which either the feud or the oath represent, the group is referred to as *'umrá al-dam* ("the donor of blood") or *walīy al-dam* ("the executor of the blood feud"). Such a group risks both secular dangers (blood revenge) and ritual dangers (the curse of God) in the name of brotherhood and collective responsibility.

Disputes over rights of access to scarce resources, especially water, are usually drawn out over a long period of time marked by novel arguments about whose grandfathers dug the well in question and renewed claims to old debts. Whereas rational and moral discourse seem the only means to settle the matter at hand neither party is amenable at this time to "drinking tea or reading the Quran together." In such cases, and where evidence is clearly lacking, the dispute may become a testing ground for one group to measure or state their power over against another. One party may challenge the other to give ultimate proof to their claim by swearing the oath, by publicly declaring their cohesiveness and strength in being able to muster the designated number of warriors willing to stand up and be counted and run the risk of ritual danger. These are the secular and sacred performances of the oath.

It is not likely that a group will refuse to take the oath, *yamīn Allah* as it is called. The oath is all at the same time a show, a show-up, and a show-down at the expressive level of conflict and before the more mechanical stage of actual confrontation. Either a group has sufficient cohesiveness to muster the required number of oath-takers and win their claim or the shortage of oath-takers on the day of the oath proves the falseness of their claim.

The setting and directives of the oath are well defined. According to Bedouin law (*'awaiyid*), the number of supporters required to swear the oath in a homicide or wounding case is fifty; in a case involving the rightful ownership of land or a water-well the required number is twenty-five; in a case of conflicting claims over a camel, five relatives must swear in support of the claimant; and, in matters concerning smaller animals, such as sheep, the number of supporters depend upon the market price and quantity of the animals involved. The time and place of the oath is agreed upon by the two headmen of the groups in conflict. The group making the challenge or requesting decision by oath, also has the right to name those who will swear on the appointed day. The place of the oath is always a sacred place, either at the tomb of a "holy man" (*marābaṭ*) in the desert or at the town mosque of Marsa Maṭrūḥ. The swearing always

takes place on a Friday. The text of the oath is standard and is presented beforehand to those who will recite it from memory. Interestingly enough, any oath-taker who falters over or forgets this text at the crucial moment of swearing is considered as not having shown-up for the ritual at all. This psychological aspect of the oath likens it to the trial by ordeal found among other Middle Eastern tribes such as those of the Sinai area (Kennett 1925:107).

The Bedouins, with few exceptions, claim to believe in the working of the oath of God. Their folk rationale is that no man is willing to lie and suffer the wrath of God. The curse which follows from a "bad oath" usually takes the form of an accident or some misfortune to the oath-taker or his family. Thus, it is claimed, the one who lies under oath places his whole lineage in ritual danger. An excerpt from my field notes will show the earnestness with which some informants upheld the efficacy of the oath as a moral and legal sanction. One tribesman said to me:

> I know that you want to find out whether or not the oath will prove the guilt or innocence of a person. Well, it will. First of all, if a man is known to be a liar his relatives who are supposed to support him will refuse to swear the oath. And, if they do take the oath and know that the person is lying, then definitely something bad will happen to both him and them. I will give you a case which will prove what I say. Years ago, there was a quarrel between 'Awlād Kharūf and 'Abū Qarāsa of the 'Aishaibāt over the rightful ownership of a well in the desert. The well originally belonged to our family (i.e. 'Abū Qarāsa). The 'Abū Qarāsa requested that the oath be used to settle the matter and that twenty-five of the 'Awlād Kharūf swear that the well belonged to them. They swore the oath and the case was finished: the well went to the 'Awlād Kharūf. The 'Abū Qarāsa could say nothing more since the oath had been taken. But, listen to this: within one month's time of taking the oath, seven of the twenty-five 'Awlād Kharūf were buried. At the present time, only three of the twenty-five are still living. One of these three begot only girls and when these girls married all of their marriages ended in divorce. Another of the three survivors has a son who lost an eye and an arm in an accident. And the third man, he has not even married yet. Some of these men who died were very young. You see, if I steal one pound and swear that I did not, then God will punish me tenfold. God's punishment may strike my animals, my family, or my money. God will take his vengeance through these three means. You should always remember that the life of one man is worth one-hundred wells.

It is obvious that the folk model of the oath expresses the aspect of control and does not take into account the dimension of power relations of the ritual at least not consciously.

This is not surprising since ritual is usually viewed by members of society as a reinforcement of key values and cherished ideals. In Bedouin society we find a very good example of the relation between ideals and ritual sanction

in the case of theft. Theft is condemned by the Bedouins: "Everything in the desert is loose. We must punish the thief quickly and severely." In the case of theft, a covert act where evidence of guilt or innocence is often lacking, the oath is a means to satisfy claims and redress a wrong. The following case was recorded in the field. It shows the efficacy of the oath as a double-edged sword which may work against the one who makes false accusations as well as the one who perjures himself. In this case, the oath should not only check theft but also discourage lying, two sources of conflict. The case as quoted to me:

Date 1964. Case: Quarrel between the tribe of Kamailāt and the tribe of 'Aishaibāt over the theft of 16 Egyptian pounds. AM of 'Aishaibāt was accused of stealing 16 L.E. which belonged to AI of Kamailāt. The theft occurred while the two were residing at a hotel in Marsa Maṭrūḥ. There were twenty other persons in the hotel that night. The accused said: "I did not take anything." The *'awaaqil* ("headmen") of both parties met and told the accused: "If you have anything give it to us; if you do not have anything then swear the oath to this fact." Members of AM's group said that the boy was innocent and told the *'awaaqil* that the boy should have his rights according to the *'awaayid* (i.e. he should be allowed to swear the oath to establish his innocence). The boy accused of the theft, his father, and two other members of his group selected by the accusers swore the oath. His innocence was established and the problem was over. Two months later, AI, the accuser from the Kamailāt, lost his eye in an accident because swearing the oath has consequences for both parties. A bad oath will work against the one who makes it; there will be a curse upon him, his children, and his money. And the oath will also work against the one who falsely accuses another making him swear the oath.

This case shows the function of oath as a control mechanism and a mode of moral instruction. However, at a much more complex symbolic level, the oath deals not with actual social control but with the real dynamics of society connected with a possible change in the distribution of power. As a ritual statement of power relations, the oath preceeds and usually precludes the acts of blood-revenge and feud which result either in a definite reinforcement or a definite realignment of power in terms of manpower and control over resources. The oath is a ritual challenge and test of power but at the same time is a warning signal. As an arbitration strategy involving both secular and the sacred symbols whose efficacy resides not in force but in thinking, the oath stands out as more of a cultural process than either a natural or supernatural one.

In order to illustrate the dramatic relationship between oath and power in society it will be instructive to look at a case of conflict which shows the more complex but subtle side of oath and also reveals the manipulation and dynamics of power.

The case is about conflict resulting from the fact that AM, the largest and most powerful group of the 'Aishaibāt, decided to lay claim to a well which belonged traditionally to AI, one of the smallest groups of the 'Aishaibāt. While the data here show that AM either did not succeed in its bid or was persuaded otherwise by moral discourse, the fact remains that this problem concluded with the perfect understanding of all that AI could keep its well but that it still owes something to AM. That is, AM "lost" the case but at the same time made a clear statement about its power relation with AI as well as with others who observed the drama and the manipulation of the oath. The case as quoted:

Date 1964. Case: Quarrel between AM and AI of 'Aishaibāt over the ownership of a well. The headmen sent for the two parties involved and they met on Wednesday, market day. And the headmen told the two parties: "This is a shame (*'aib*), you must be friends because you are from the same tribe." The headmen knew "from past history and from truthful elders" that the well belonged to AI. The headmen convinced AM to change their minds about their claim to the well. Before the litigation AM had insisted that AI take the oath as proof that the well was owned by them. Upon the decision of the headmen, however, AM refused to allow AI to swear the oath "because we are all one family." This means, as one headman actually stated at the conclusion of the case, that "AI is in the debt of AM", since the latter spared the former from the state of ritual danger.

In both cases given above we see the oath as symbolic drama is both vague and arbitrary in reference to power and therefore could promote either peace or conflict. In both these cases conflict was controlled. But if oath seems to be a peace-making ceremony it is also a verbal but veiled gesture towards the unspeakable condition of war which is a firm statement, beyond ritual, concerning the potential for total disaster in ever-widening tribal conflict. Oath and feud appear to be mutually exclusive but closely related concepts in the minds of tribesmen.

The distant closeness of these two acts, the one speakable the other unmentionable, may be grasped in the fundamental political statements of Bedouin society, the written moral charters which bind together smaller kinship groupings into larger lineage alliances. These charters are referred to as *rawābiṭ* or *'ittifāq*, "bonds" or "covenant," and they spell out the duties and sanctions of group members. Their significance for our discussion here is in the explicit reference made to the obligation of oath-taking and the pervasive, but unmentioned, allusion they make to the responsibility of blood-revenge. In one such charter recorded in the field this dichotomy of obligation is seen.

> Every headman (*'āqila*) is responsible for his *bait* concerning the occurrence of problems, collecting money, or other matters. Every person who rejects the opinion of the headman will be subjected

to a fine of 10 pounds and a *dhabīḥa* ("lamb") according to the customs. Every person who delays in carrying out the decisions of the headman and all that he indicates will also be subject to the same fine. Also, any one who delays in swearing the oath or in supporting his lineage and, in so doing, loses the rights which belong to the lineage will be subject to the same fine. Any member of the lineage who has proven against him an intrigue between him and his brother or paternal cousin is subject to the same fine. Also subject to the same fine is the one who has proven against him prejudice in favor of another party opposing his paternal cousins, that is to say, the members of this lineage. And every individual who delays in signing and accepting these bonds, or in executing them, is considered an outsider by this lineage and the lineage will not be responsible for him in the future. This was issued in four copies to the headmen, and all previous bonds are cancelled from this date and are no longer effective.

Such charters provide an image of a society based on pragmatic politics where each man can expect, and is expected to give, agnatic support. The reference to the oath here indicates that swearing has less to do with "truth" and more to do with acting out that obscure virtue called "loyalty". The "curse of God" may be a punishment for a false oath but ostracism from one's fellowmen is the punishment for refusing to swear. It is not overly cynical to suggest that perhaps the latter danger is more often the decisive factor contributing to whether or not a tribesman will swear the oath. The corporate obligation to swear in support of kinsmen points up the political significance of this ritual in defining and defending the rights and power of the group.

A hidden aspect of the oath seems to be to bind together men in anticipation of the feud, either in executing it or defending against it. The physical act of blood-revenge is the beginning of the most horrible condition the tribesman can imagine. One Bedouin explained: "Killing spreads like fire from one tribe to another. It can be the end of the world. It is as if Russia and America were to go to war." The ritual act of oath-taking foreshadows this condition of total war The oath as ritual drama is a sacred structure which may heal or reveal the related elementary structure of feud and its potential for tearing asunder the fabric of society.

Literature Cited

Kennett, Austin — *Bedouin Justice*, 1925. New Impression 1968, London.

Smith, Robertson — *Kinship and Marriage in Early Arabia*, 1903, London.

THE BUFFALO ASTROLABE OF MUHAMMAD KHALIL

GEORGE A. SALIBA

Introduction

The works of Muhammad Khalil, the 17th century Persian astrolabist,[1] are on the whole of a very high quality and portray excellent workmanship. Several times he collaborated with another famous astrolabist, ᶜAbd al-'A'imma,[2] the latter doing only the decoration part (*tanmiq*), to produce an instrument combining very high precision and first rate artistic work.

The astrolabe that concerns us here is numbered XXIII by Mayer[3] and kept in the collection of the Buffalo Society of Natural Sciences, Buffalo, New York and numbered as C 12855.[4] It is 11.3 cm in diameter, made of brass and has a two-ring hanger in addition to a silk string attached to the last ring and joined together at the extremities by a beautiful tassle. The name of the maker as designated by Mayer is Khalil Muhammad, and is inscribed in a cartouche at the back, below the shadow box, but reads thus: *ṣanaᶜahu al-faqīr Muḥammad Khalīl* (Pl. 2). The name of this astrolabist has been read as Muhammad Khalil by Gunther[5] and accepted as such until G. Wiet[6] argued that it should be Khalil Muhammad on the basis of the two astrolabes exhibited in Cairo, 1935. Mayer, following Wiet, thought that the evidence was conclusive. Moreover, Mayer adds the evidence of the astrolabe in the Victoria and Albert Museum M. 38-1916, where "he signed Ibn Ḥasan ᶜAli Khalil, omitting Muḥammad altogether".[7]

I have not had the chance to verify this astrolabe at the Victoria and Albert Museum, but as quoted it falls in the same category as those discussed by Wiet in that the name of the father Ḥasan ᶜAli is mentioned. Even then, this astrolabe will assert that the name of the man is Khalil, and Muḥammad is an honorific part of the name that does not have to be mentioned all the time.

The name is not yet "settled", as Mayer thought, for the following reasons: (1) To give a name with a full geneology, in a small cartouche, is a difficult task and hence one should not expect the order of words to fall in a coherent one-line arrangement, even though the Boston astrolabe mentioned below comes closest to it. The copies made by Wiet of the two signatures demonstrate clearly that one has to read upwards, sideways, downwards, with some

jumps to make out the name, even if it were Khalil Muhammad. (2) The practice of giving double names, the *first* being Muhammad, seems to be the rule as evidenced by the quotation from Chardin,[8] which tells us that the brother of this astrolabist was Muhammad Amin. Moreover, Mayer himself has a long list of astrolabists with double names, the *first* being Muhammad.[9] (3) Finally, our astrolabe has the name of the maker only without his full genealogy, hence less complicated, and is clearly Muhammad Khalil (Pl. 2).

We conclude that the question is far from being "settled" and could possibly be clarified in the future, beyond doubt, by a literary text that has no calligraphic problems.

The name of the decorator (*nammaqahu ibn ᶜAbd al-Ḥusain ᶜAbd al-'A'imma*) is inscribed in a separate cartouche at the lower rim on the back (Pl. 2). As Mayer rightly noted, it is peculiar that the decorator would sign his name as Ibn ᶜabd al-Ḥusain when even on his own works he would usually sign simply ᶜAbd al-'A'imma.[10]

The dedication of this astrolabe is inscribed on the *kursī* (throne) replacing the usual *Kursī Verse*, and can be easily read as *banda-yi Shāh-i wilāyat-i Sulṭān Ḥusain*,[11] (The slave of the king of Sainthood, (i.e. Ali), Sultan Husain). But it was given to one of the high officers of Sultan Husain by the name of Mahmud Agha, for on the edge of this astrolabe, which is never seen in photographs, the following inscription is engraved: *'Allahumma ṣalli ᶜalā al-muṣṭafā Muḥammad wa-l-murtaḍā ᶜAlī wa-l-batūl Fāṭimah wa-l-sibṭain al-Ḥasan wa-l-Ḥusain wa salli ᶜalā Zain al-ᶜibād wa ᶜalā al-bāqir Muḥammad wa-l-ṣādiq Jaᶜfar wa-l-kāẓim Mūsā wa-l-riḍā ᶜAlī wa-l-taqī Muḥammad wa-l-naqī ᶜAlī wa-l-zakī al-ᶜAskarī al-Ḥasan wa ṣalli ᶜalā al-ḥujjat al-qāyim al-dāyim al-muẓaffar al-mahdī al-hādī ṣāhib hāḍā al-ᶜaṣr wa-l-zamān ṣalawāt Allāh ᶜalaihi wa ᶜalaihim 'ajmaᶜīn. Be-sarkār-ye ᶜumdat al-muqarrabīn Maḥmūd Āqā jabbā-dār-bāshī be-'itmām rasid* 1109. (God's prayers on the chosen Muhammad, the approved ᶜAli, the virgin Fatimah,[12] the grandsons Hasan and Husain. Also God's prayers on the twelve imams, starting with Zain al-ᶜibād ending with the absent imam, al-Mahdī.[13] To the highness, chief dignitary, Mahmud Agha, chief of the arsenal, was completed (in) 1109).

From the *Tadhkirat al-Mulūk*[14] (1725), a manual of the Safavid dynasty, we learn that this Mahmud Agha was the chief of the arsenal (*jabbā-dār-bāshī*) during the times of Shah Sulayman I (1667-1694) and Shah Husain I (1694-1722)[15]. We also know that he was replaced by Ismaᶜil Agha, after the death of Sultan Husain.[16] That puts him in office when this astrolabe was made and presented to him in 1109 A.H., 1698 A.D. It is curious that such an instrument would be presented to the chief of the arsenal instead of the court astrologer, especially when the latter had a recognized office at this period, and was known as *munajjim bāshī* (chief astrologer).[17] Whether this was a personal property of Mahmud Agha, or was intended to become part of the court treasures, we shall never know.

With this edge inscription which was either neglected by Mayer or unavailable to him, since it does not appear on photographs, we can correct the information given by Mayer as to the date of this astrolabe and determine without doubt that it was completed in 1109 A.H., 1697/8 A.D. The date also agrees with the dates of the historical personalities involved in the inscriptions.[18]

Before going on to the technical description of the parts of this astrolabe, we should mention here the line of poetry inscribed on the lower rim of the rete which is taken from Saᶜdi's Gulistan. It reads: *ġaraḍ-i naqš-i-ast kaz mā bāz mānad, ke hastī rā nemī bīnam baqāyī.* (The intention of this design was that it should survive, because I perceive no stability in my existence).[19] This line appears either in whole, or in part — only the first hemistich on other astrolabes including some made by ᶜAbd al-'A'imma.[20]

The '*ᶜankabūt*', (rete) Pl. 3.

As can be easily seen from the photograph this rete is beautifully laid out, with a remarkable simplicity, and very well cut through to allow maximum vision of the plate underneath it. The calligraphy in inscribing the star names and the zodiacal signs is not only highly artistic, but is also easily legible. The zodiacal circle is divided into the usual twelve zodiacal signs and then subdivided into smaller divisions of three degrees each. The stars[21] that are represented here are:

A) Northerly stars:

ᶜayyūq α Aur.	*nasr wāqiᶜ* α Lyr.
ghūl β Per.	*ra's al-ḥawwā* α Oph.
dhanab al-dajājah α Cyg.	*ᶜunq al-ḥayyah* α Ser.
famm al-faras ε Peg.	*nayyir fakkah* α CBr.
nasr ṭāyir α Aql.	*simāk rāmiḥ* α Boo.

B) Southerly stars:

sāq 'ayman sākib δ Aqr.	*shāmī* α CMi.
dhanab qaytus janūbī β Cet.	*fard al-shujāᶜ* α Hyd.
ᶜayn al-thawr α Tau.	*qalb al-'asad* α Leo.
rijl al-yusrā β Ori.	*janāḥ al-ghurāb* γ Cor.
yad yumnā α Ori.	*simāk 'aᶜzal* α Vir.
shaᶜrā yamānī α CMa.	*qalb al-ᶜaqrab* α Sco.

Ṣafā'iḥ (plates), (5), Pl. 4.

All the plates are drawn with extreme precision. They all have unequal hours marked under the horizon and some have the equal hours as well. Some plates have the hours marked in alphabetic numerals as well as "Indian" numerals (cf. Pl. 4). From the lines of *muqanṭarāt* this astrolabe is classified as

thulthi in that the lines are marked for every 3° of altitude. The indentation at the lower edge is found on all the plates to hold them securely into the *'um* and hence all are functional. One of the plates is for the horizons 10°, 12°, . , . , 66° grouped in three groups of seven horizons each and one of eight horizons. Five faces, out of ten, have the azimuth lines drawn as well but above the horizon except in one case (face with latitude 22°) where the azimuth lines are drawn below the horizon as well. One face (that with latitude 29°) has the divisions of equal houses drawn as well and all intersecting at the point where the meridian intersects the southern horizon. One face (lat. 34) has the unequal hours further divided into lines marking every fifteen minutes. Of course, all plates are marked for definite latitudes and they all give the hours of the longest day for each of the latitudes. We give below in a tabular form the latitudes of all the plates and the longest days.

Latitude	*Hours of longest day*	*Battānī*[22]
22°	13;22h	13;21,28h
29°	13;18h (sic)	13;52,24h
30°	13;57h	13;56,48h
32°	14;7h	14;6,40h
34°	14;17h	14;16,56h
36°	14;28h	14;28,0h
37°	14;34	14;33,44h
38°	14;42h	14;39,36h
43°	15;12h	15;12,16h

With very few exceptions, the values given by Muhammad Khalil for the longest days are accurate and reflect the Ptolemaic tradition of the division of climates as preserved in the *Handy Tables* and Battānī's *Zīj*.

The 'Um (mother) Pl. 5.

As usual, the mother contains a gazetteer, this one has 46 cities; giving their longitude, latitude and their *'inḥirāf*, i.e. direction from Mecca, in degrees and minutes. The transliteration of these cities, and or regions, can create a problem, for we only have the consonental spelling of city names representing a variety of linguistic groups. It was thought advisable to use the spelling of *The Times Atlas of the World* whenever possible and try to represent the other cities as close as possible. The engraving is rather clear and can be read with relative ease; cf. Pl. 5. Since the coordinates are given in alphabetic numerals with no dots, certain ambiguities may arise. For this reason, we resort to the coordinates given by Gunther, pp. 21 f, for they were read off an astrolabe that has the coordinates written out in full words. We reproduce below this gazeteer in a tabular form.

City	Long.	Lat.	'Inḥirāf	Variations from Gunther
Mecca	77;10	21;40	0;0	
Medina	75;20	25;0	37;10	
Misr(Egypt,Cairo)	63;20	30;20	18;38	Computed value 53;34, Gunth.58;38
Sanaa (Yemen)	77;0	14;30	1;15	
Lahsa	83;30	24;0	69;30	Also *zīj-i 'Īlkhānī*
Bait al-maqdis (Jerusalem)	66;30	31;50	84;16	Comp. 43;43, Gunther, 45;43
Damascus	70;0	33;15*	30;31	
Halab (Aleppo)	72;10	35;50	18;29	
Mosul	77;0	34;30*	4;12	
Nachichevan	81;15	18;40(sic) [23]	12;15	Gunther, lat. 38;40
Maragha	82;0	37;20	16;17	
Tabriz	82;0	38;0	15;40	
Ardabil	82;30	38;0	17;33	
Surra man ra'a (Samarra')	79;0*	34;0	7;16	Gunther, 7;56
Kufa	79;30	31;30	12;31	
Baghdad	80;0	33;25*	12;45	
Basra	84;0	30;0	37;19	Gunth. long. 85;0, '*inh.* 37;59
Shustar	84;30	31;30	35;24	
Kazerun	87;0	29;15	11;17 [24]	
Shiraz	88;0	29;36	13;18	Comp. 49;58, Gunther, 53;23
Yazd	89;0	32;0	48;28	
Hamadan	83;0	35;10	22;16	
Qazvin	85;0	36;0*	27;34	
Gerfadman*	85;30	35;15*	38;41	
Esfahan	86;40	32;25	40;28	
Kashan	86;0	34;0	34;31	Gunther, long. 84;0
Qom	85;40	34;45	31;14	Gunther, 31;55
Taliqan	85;45	36;10*	29;33	
Asterabad	89;35	36;50	38;48	
Semnan	88;0	36;0	36;17	
Dameghan	88;15*	36;20	38;0	Gunther, long. 88;55, '*inh.* 38;5
Meshhad	92;30	37;0	44;6	Gunther, 45;6
Nishapur	92;30	36;21	46;25	
Tun	92;30	34;30	25;10(sic) [25]	
Sabzawar	91;30*	36;0	44;12	Gunther, lat. 36;5
Herat	94;20	34;35*	23;14 [26]	
Qayen (or Qain, Qayin)	93;20	33;40	14;1 [27]	
Balkh	81;0	36;41	60;36	Comp. 60;37 for long. 101;0 Gunth. & '*Īlkhānī*, 101,0
Hormoz	92;0	24;0*	74;30	
Kerman*	92;30	29;50	62;11	Gunther, 62;56
Qandahar	87;40	23;0	75;0	Gunth. & '*Īlkhānī*, long. 107,40
Lahore	89;20	31;50	78;26	*Īlkānī*, long. 109;20
Kashmir	88;0*	35;0	71;9	Gunth. long. 108;0, '*Īlkh.* 105,0
Ganjah	83;0	41;20	15;49	'*Īlkh.* calls it *Djanra.*
Tiflis	83;0	43;0	14;41	
Shirwan*	91;30	36;0	84;13	

From the small number of variations (marked with asterisks),[28] with the *zij* of Ulugh Bey, as transcribed in Lelewel, we conclude that Muhammad Khalil was using this *zij* for the gazeteer.[29]

The back, Pl. 2.

The usual four quadrants are inscribed on the back of this astrolabe. *Quadrant I*, upper right, contains the projection of the equatorial parallel circles for every 5th degree of the Zodiac.[30] It also has two sets of arcs, one for the height of the sun during the different seasons of the year for latitudes 28°, 30°, . . . , 42°, and the other set gives the height of the sun as it crosses the azimuth of Mecca (*Qibla*) at different seasons and for the cities of Shiraz, Baghdad, Esfahan and Tus. The inscription on the edge explains that the set of arcs (bending to the left), is for the height of the sun at noon for the various latitudes. The inscription at the center mentions that the other set of arcs is for the azimuth of Mecca (*Qibla*). *Quadrant II*, upper left, has the usual sine and cosine functions subdivided into 60 divisions marked by dotted lines for every five subdivisions. *Quadrant III*, lower left, gives the shadows in feet, and *Quandrant IV*, gives the same information in digits.[31]

Inside the shadow boxes the usual four triplicities are engraved with the lords of each, diurnal and nocturnal, triplicity written out. The maker's name is in the cartouche between this table of triplicities and the first semicircle.

The five semi-circles underneath the shadow box have the following information, starting from the innermost.

1. Lunar mansions (*manāzil*), *Sharaṭān, Buṭain*, . . . , *Rashshā*.[32]

2. Lords of the thirty-six faces (*wujūh*), written out in alphabetic symbols, i.e. *ḥ* for *marrīḵ* (Mars), *s* (or *sh*) for *Shams* (Sun), *h* for *zahra*' (Venus), *d* for '*uṭārid* (Mercury), *r* for *qamar* (Moon), *l* for *zuḥal* (Saturn), and *y* for *mushtarī* (Jupiter).

3. Zodiacal signs (*burūj*).

4. Limits (*ḥudūd*), given according to the Egyptians, 6, 12, 20, 25, 30 for Aries, . . . , 12, 16, 19, 28, 30 for Pisces.[33]

5. The planets (*kawākib*), that are lords of these limits, Jupiter, Venus, Mercury, Mars, Saturn for the sign of Aries. In the same fashion, the planets are inscribed for each of the signs.

The Alidade is beautifully decorated and has the usual sixty divisions on the edge and the lines for shadows that can be used for telling time.

The pin that holds the parts together is old but the *faras* is missing and seems to have been cylindrical.

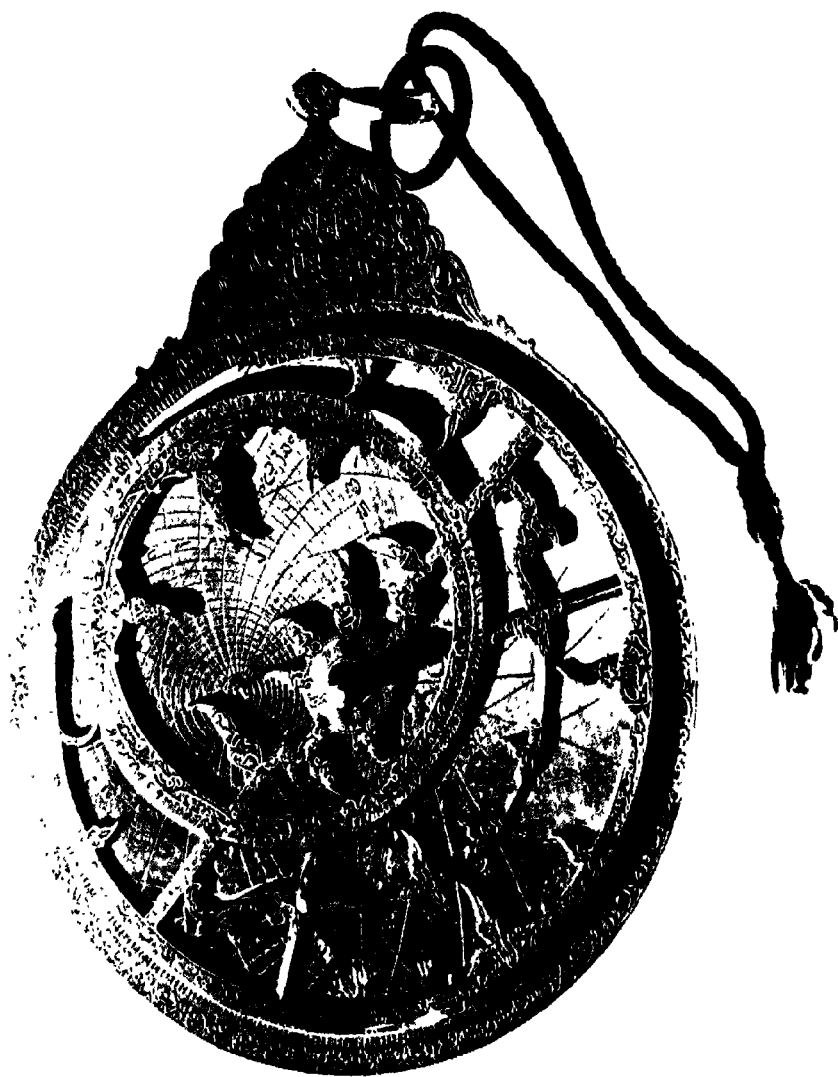



Plate 1

Courtesy of the Buffalo Museum of Science

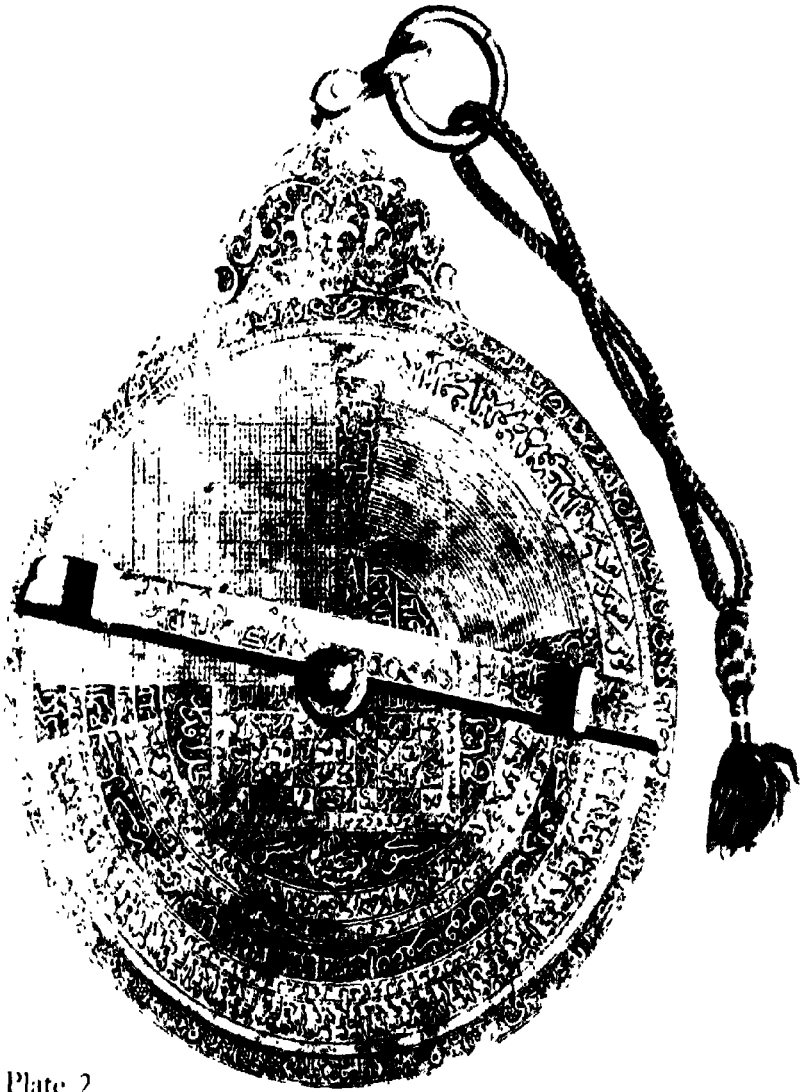



Plate 2

Plate 3

Plate 4

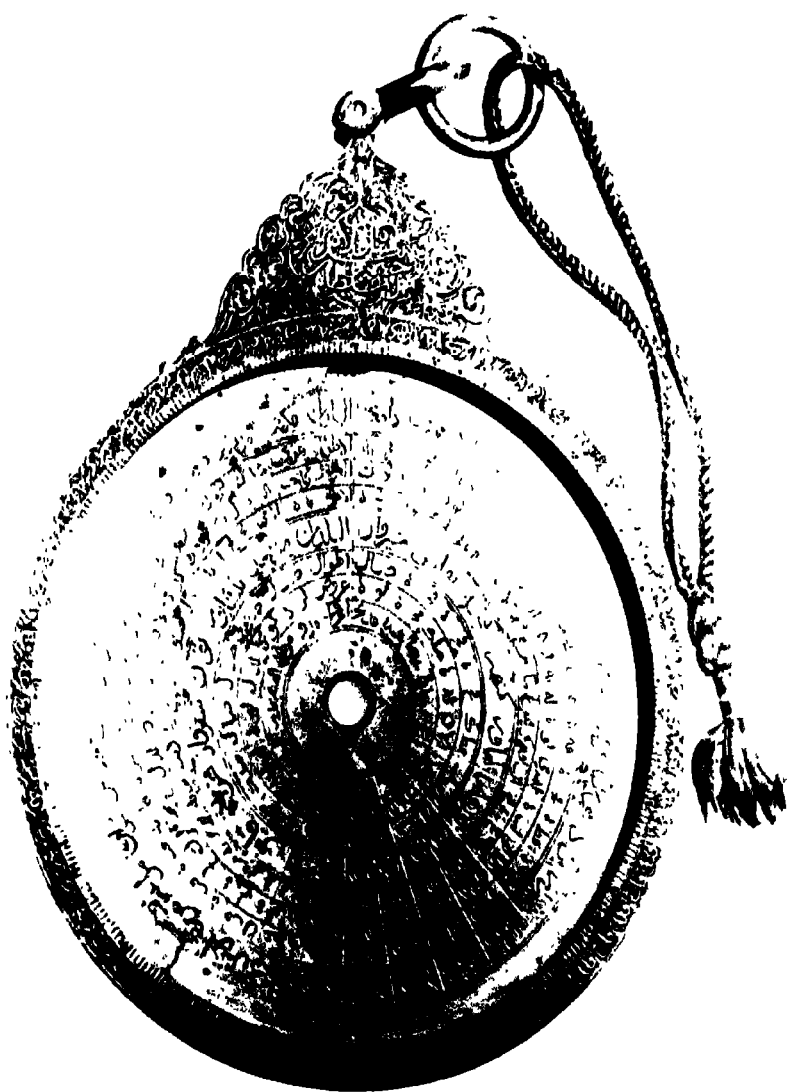



Plate 5

NOTES

[1] L.A. Mayer, *Islamic Astrolabists and Their Works*, Kundig, Geneva, 1956, pp. 54-57, and *Ibid.*, "Islamic astrolabists: some new material", in *Aus der Welt der Islamischen Kunst*, (ed.) R. Ettinghausen, Berlin 1959, pp. 293-296 esp. p. 295. These continuous references will be designated hereafter by Mayer.

[2] O. Gingerich *et al*, "The ᶜAbd al-'A'imma astrolabe forgeries", *Journal for the History of Astronomy*, iii (1972), p. 189.

[3] Mayer, *op. cit.*

[4] The author wishes to thank Mr. Ernst Both of the Buffalo Museum of Science for his kind help in supplying detailed photographs of this astrolabe for publication and for his help during the author's visit to the Museum in April, 1972.

[5] R.T. Gunther, *The Astrolabes of the World*, Oxford, 1932, vol. 1, p. 131.

[6] G. Wiet, "L'Epigraphie Arabe...", *Mémoires de l'Institut d'Egypte*, t. xxvi (1935), pp. 1-19, esp. p. 14.

[7] Mayer, *op. cit.*, p. 54.

[8] Mehmet Aga-Oglu, "Two Astrolabes of the Late Safawid Period", *Bulletin of the (Boston) Museum of Fine Arts*, vol. xiv (1947), p. 82.

[9] E.g. Muḥammad ᶜAbd al-Hādī, Muḥammad Akbar, Muḥammad Amīn (3), Muh. Ashraf, Muḥ. Bāqir, Muḥ. Hāshim, Muḥ. Karīm (2), Muḥ. Khāzin, etc. He does not have a single astrolabist with a double name and the *second* name being Muhammad.

[10] Gunther, *op. cit.*, pp. 125-148 *et passim*. An astrolabe in the possession of Mr. Roderick Webster of Chicago has the signatures Ibn Hasan ᶜAlī Muḥ. Khalil and Ibn ᶜAbd al-Ḥusain ᶜAbd al-'A'imma.

[11] This Sultan Ḥusain was "practically" the last Shah in the Safawid dynasty. He reigned from 1694 A.D. to 1722 A.D. when he was defeated by Maḥmud the Afghan. Stanley-Lane-Poole, *The Mohammadan Dynasties*, Khayyat, Beirut, 1966, pp. 257-259. For the title *banda-yi...* appearing on other documents cf. Heribert Busse, *Untersuchungen zum Islamischen Kanzleiwesen*, Abh. des D. Arch. Inst., Islamische Reihe, Bd. 1, Cairo, 1959, p. 47 n. 3, et passim. Busse translates it as "Diener des Konigs der Heiligkeit". Also cf. Rabine de Borgomale, *Coins, Medals and Seals of the Shahs of Iran 1500-1941*, 1945, p. 34, *et passim*.

[12] Busse, *op. cit.*, p. 194 *et passim*. Borgomale, *op. cit.*

[13] *Ibid.*

[14] Published in facsimile and translated by V. Minorsky in E.J.W. Gibb Memorial Series, N.S. xvi, London, 1943, tr. p. 56, text f. 32a.

[15] *Ibid.*, and Lane-Poole, *op. cit.*, p. 259.

[16] *Tadhkirat*, *op. cit.*, and Oglu, *op. cit.*

[17] *Ibid.*, p. 57 tr. f. 33b text. The astrolabe of the Boston Museum is also given to *jabbā-dār-bāshi*.

[18] If the date on the Baghdad astrolabe 1020 (1611/12) is correct, which I am certain is wrong, this man would have then produced astrolabes for 96 years. He would have been in the profession for 87 years when he made this specific astrolabe. Cf. also Gunther, *op. cit.*, p. 131, for a similar misreading of the date.

2

[19] Sacdi, *Gulistan*, Teheran, Danesh Sacdi, 1348 Hs., p. 12, line 3, for the text. The translation is that of E. Rehatsek, in *The Gulistan or Rose Garden of Sacdi*, N.Y., G. Allen & Unwin Ltd., 1964, p. 71. I wish to express my gratitude to Dr. Hadi Ha'iri, of the University of California at Berkeley, for his help in deciphering the last part of this line.

[20] Cf. Oglu, *op. cit.*, p. 82, and Gunther, pp. 125-158. Both Gunther and Margoliouth are at error in translating "he ommitted to write the latitude" on p. 125. But they read it correctly on Fazl Ali's Astrolabe, p. 158. Francis and Naqshabandi, "*al-'asṭurlābât fī dār al-'athār al-c arabiyyah fī Baghdad*", *Sumer*, xiii (1957), p. 9f, have definitely garbled this text, p. 21, as well as the other inscriptions that they read. This very poor publication started the claim of the 1020 (1611/12) date mentioned above.

[21] For these star names and their variations and identification cf. Paul Kunitzch, *Untersuchungen zur Sternnomenklatur der Araber*, Harrass. Wiesbaden, 1961, and *ibid*, *Arabische Sternnamen in Europa*, Harrass, Wiesbaden, 1959.

[22] This column is computed on the basis of Battānī's values for the longest half-day arcs, Nallino, *Battānī* . . . , vol. 21, p. 59.

[23] The latitude is definitely a mistake for 38; 40 which is the latitude of the modern city Cf. also Gunther, p. 25.

[24] Recomputed value for *Qibla* is 51;37° which can be easily confused with 11;17°.

[25] Recomputed *Qibla* for these coordinates is 50;22°. Cf. Gunther, pp. 2, 134, where the value is 50;20.

[26] Computed value is 53;52°. Cf. Gunther, p. 134 for value 54;08° and p. 24 for 54;5°.

[27] Computed value is 54;24°. Gunther, pp. 24, 131 has 54;1°.

[28] These variations could be explained away by the copy of the manuscript that Muḥammad Khalil was using, or the transcription of Lelewel, *Géographie du Moyen Age*, Atlas, pp. 10-11, or both.

[29] Lelewel, *op. cit.*

[30] W. Hartner, *Oriens Occidens*, p. 303, originally in A. Pope, *A Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present*, London & N.Y., 1939, vol. III, p. 2546.

[31] *Ibid.*, p 304.

[32] For the names of these mansions, cf. Bīrūnī, *Chronology of Ancient Nations*, tr. Sachau, London, 1879, p. 352, col. 1. The last mansion *Rashshā* is called *baṭn al-ḥūt* by Bīrūnī. Otherwise, the names are identical.

[33] Bīrūnī, *Elements of Astrology*, tr. R. Wright, London, 1934, paragraph 453 and Ptolemy, C. *Tetrabiblos*, Loeb, 1964, p. 97.

PLANAT DE LA FAYE: A CRITIC OF FRANCE'S ALGERIAN MISSION IN THE 1840's

MARWAN BUHEIRY

The experience of colonialism is a familiar one. The colonized is usually either destroyed, assimilated, or segregated, while the colonizer, self-confident in this assertion of power, may yet feel urged to seek justification for his action. Hence, the so-called civilizing mission of imperialism. In actual fact, far from being a 'cause' for the phenomenon of imperialist expansion, the mission is merely a moral sanction — or a rationale — for a process already in motion. Horace and Virgil, poets who sang the glory of *imperium*, discovered a divinely ordained mission for Rome -- to unite and bring peace by force to the world only after her Legions had substantially accomplished the task.

This is also true of the modern era. Once colonialism gathered momentum, the *mission civilisatrice* was conjured up. In time, it became the brighter side of an image growing increasingly dismal; other poets, the Kiplings, depicted it as a burden carried by the white man to the "half-devil, half-child" wearer of darker skins.[1] Thus the colonizer could be made proud of a dubious achievement. As he saw it, a once barbarous world had been reclaimed by the self-appointed watchdogs of civilization.

Cultural imperialism has been defined as "the process that describes the permeation and pervasion of one culture by the thought, habit, and purpose of another... Civilization can be defined as the machinery of culture, as the aspect a culture takes on when it wants to accomplish something."[2] During the period of the Bourbon Restoration and of its successor the July Monarchy (1815-1848), Frenchmen invoked a glorious mission for Europe, and particularly for their own fatherland, to civilize the Afro-Asians. They insisted for the most part on motives that were not materialistic, stressing instead honor, duty, and uplift as reasons for imperialist expansion. Of course, one may ask: is it possible for a culture to judge other cultures as candidates for civilization without developing at the same time a contempt for them? Most likely not. At the very least, the Asians and Africans were regarded as "control groups against which Europeans could measure their own achievements."[3]

Even more presumptuous was the fact that academic, intellectual, and religious groups debated, in all seriousness and with considerable energy,

whether the non-European, especially the African, was civilizable in the first place. And science, the newly installed god, was summoned to give its learned opinion.[4]

In the first half of the nineteenth century, the civilizing mission of Europe was still largely dominated by overt religious considerations: the spread of Christianity, the thrusting back of Islam, and the rivalry between Latin Catholics and Anglo-Saxon Protestants. In certain cases, however, the mission took on a more secular aspect as for instance with the Saint-Simoniens, although it may be argued that the followers of Saint-Simon had erected a new religion. At any rate, both trends, the religious and the quasi-secular, will be considered.

In 1830, Clermont-Tonnere, Minister of War of Charles X, described the Algerian conquest to his monarch as "a glorious act reserved to France by Providence to civilize the Arabs and make them Christians."[5] Likewise, in a pamphlet published in 1846 and entitled *A MM. Thiers et Barrot: L'Algérie, son influence sur les destinées de la France et de l'Europe*, H. Lamarche remarked: "Our aim in the conquest — an aim that need not be hidden from Europe or the Arabs — is the propagation of Christian civilization in Africa."[6] And, in much the same vein, M. Roy saw the colonization of Algeria as the "imposition of law and of the benefits of civilization on savage inhabitants, the most rational manner being through Christian colonization and religious civilization (*celui d'une colonisation chrétienne et de la civilisation par la religion*).[7] There was a tendency shared by the publicists and doctrinaires of the *mission* to use the terms civilization and colonization interchangeably, to define the one by the other.[8]

To be sure, there were also those who saw the civilizing mission in more secular terms, the imposition of French law, institutions, language, technical skills, and capital investments — in short, of modernization. This was particularly true of the Saint-Simoniens and other early modernizers: their Algerian vision was the object of Planat de la Faye's bitter sarcasm.[9] Not surprisingly, even the popular attitude toward Algeria — although eclectic — reflected an element of mission: a fair example of it may be found in the lengthy title of A. Fromental's pamphlet, *Essai sur la pacification, la colonisation, la civilisation, la sécurité, la prospérité, la force et la gloire de l'Algerie*, (Nancy: Hinzelin, 1837).

As to the term *mission civilisatrice*, it was in use during the period of the July Monarchy by pro-colonialists as well as by the rare anti-colonialists.[10] And it is possible to find an early version of the White Man's Burden theme in Rozet, *Voyage dans la Régence d'Alger*, a call to Europe and America to participate in a glorious humanitarian undertaking in Africa: "Generous men, filled with a love for humanity, have sacrificed their existence in order to instruct the savage nations and extend the boundaries of civilization."[11]

But bringing civilization to a region did not always imply that the native would become the beneficiary. In fact, at times, he was considered as some kind of physical obstacle; those who clamoured for his disappearance as a prerequisite to civilized life in Algeria were more than an isolated few. An

article in 1846 published in a Bordeaux newspaper expressed this belief without regrets, without any sign of a pricking of conscience: "to justify our conquests we need only to say that we are the instruments of civilization."[12] The author then went on to clarify what he had in mind for the native inhabitant of Algeria: "the Beduins are the Red Indians of Africa; in the process of the French colonization of Algeria the same fate will be reserved for him as it was for the Red Indian during the Pioneers' colonization of America; he will disappear from the surface of the earth."[13]

* * *

Planat de la Faye, an aide-de-camp to Napoleon Bonaparte, was a determined opponent of French colonial expansion. After the debacle of the Hundred Days, he accompanied Napoleon to Plymouth on board the H.M.S. *Bellorophon* and was chosen to share his exile in Saint Helena. However, he lost this privilege at the last moment when England decided to reduce the number of Napoleon's companions in exile; instead, he found himself interned in Malta for a year and got his name crossed off the officer list by the Bourbon Restoration.[14] Attempts at rehabilitating his position proved fruitless even under the July Monarchy: he had presented an eloquent petition to Louis Philippe in 1839.[15] This luckless officer remained convinced that he had been the victim of unjust treatment and he did not hide his disillusion with the Bourbons and the July Monarchy.

Planat de la Faye's personal life presents interesting facets. He and his wife, a Bavarian, were probably the first Unitarian Protestants in France.[16] He admired Garibaldi considerably and corresponded with him regularly. Furthermore, he was a free trader who devoted much attention to economic questions: developments of railways,[17] colonization, reduction of tariffs, and publication of free trade doctrines. In this respect, he was a disciple of F. Bastiat, one of France's foremost liberal economists who was also opposed to colonialism in Algeria.[18] France's war of conquest and expansion in North Africa received Planat's critical attention, and he addressed two studies to both Chambers of France in 1836: *De la nécessité d'abandonner Alger* and *Supplément aux motifs pour l'abandon d'Alger: ce que c'est que la colonisation.* They reflect a profound knowledge of the Algerian problem and a skill at polemical writing, although Planat de la Faye claimed that he belonged to no party or côterie, adding that his pleas were objective because he was not interested in advancing his fortune or career.[19]

The Algerian question was in his view "nothing more than misplaced national pride promoted in the first place by extremist sections of the opposition, then by political dreamers, and finally by certain vested interests."[20] As a possession, it brought no wealth to the country, having practically no commercial or agricultural value; the war was ruinous and constituted a dangerous military liability for the home front in the event of a European crisis.[21]

He attempted to understand the underlying motives for the peculiar behavior of the Chambers and of the press regarding this "all important veiled question":[22] a behavior characterized by extreme caution and deliberate vagueness. Why is it, he asked, that the government could not bring itself to abandon such a ruinous venture?[23] The most serious reason, he thought, lay in the newly acquired commercial interests of Marseilles: Algeria had turned into a convenient and highly profitable market place for Marseilles and its immediate hinterland, although he felt that the importance of the trade to France as a whole was vastly exaggerated. It was restricted almost exclusively to the consumer demands of the French occupying forces and did not involve the Algerian Arabs.[24]

Another explanation was "the private interests of well-placed individuals who speculated on extensive property newly acquired in the colony under the guise of colonization schemes."[25] A third reason given was the government's fear of Bourbon Legitimist intriguers who would seize the abandonment of Algeria as a golden opportunity to play on the nationalistic sentiments of the French population, thus causing a popular reaction against the regime of the July Monarchy.[26] The region of Marseilles was one of the Bourbon opposition's principal strongholds, hence the object of constant preoccupation of Louis Philippe's government.

To be sure, the regime had also to take into account the popularity of the Algerian campaign in professional military circles: "the occupation of Algeria led to extraordinary promotions, to a stream of decorations, and mentions in dispatches."[27] Planat de la Faye pointed out that, "from Marshals down to Second Lieutenants all were ardent partisans of the Algerian venture and of further military expansion."[28] He could have added that the campaigns brought national celebrity to politically ambitious generals such as Clauzel and Bugeaud.[29]

However, the most original reason provided by the former aide-de-camp of Napoleon was the "*exutoire*" argument: Algeria as a safety valve for discontent at home, a field for the more violent to work out his passion. It was touched upon briefly in his first work, *De la nécessité*, and taken up in expanded form in the second of his works, *Supplément aux motifs pour l'abandon d'Alger*. Thus, he wrote:

> "The revolution of July was effected by the people and awoke in them many ambitions... The government found it convenient to offer Algeria as a field for new opportunities. Africa then became *une sorte d'exutoire qui débarrassait la France d'une partie de ses humeurs viciées*. At the same time, the warlike tendencies in French society were aroused after fifteen years of slumber and threatened to push the country into a European war which it wanted to avoid at all costs. For this reason, the government was very happy to redirect these martial instincts by offering to, the most ardent, *un simulacre de guerre*, and, to the most avid, chances for employment, decoration, and

promotion. I don't think that the cabinet ever recognized other advantages in the Algerian possession..."[30]

Turning to internal conditions in France, he dwelt on the many opportunities present for the poor and the unemployed for developing the vast land resources which the country blindly neglected. He even suggested a possible link between social unrest, unemployed resources, and wastage in colonialism. Serious riots, he maintained, would have occurred less frequently if the 180 million francs already wasted in Algeria had been used instead to finance large agricultural and public works enterprises utilizing unemployed labour in France.[31]

The arguments put forth by the military and their defenders for the retention of Algeria were also criticized by Planat de la Faye. It was often repeated that the new acquisition "provided a school of warfare for the army as well as an opportunity of fostering the martial spirit (*l'esprit militaire*)."[32] On the contrary, he saw this spirit undermined by injustices committed in the form of unusually rapid promotions for some and by the immorality of officers getting wealthy on fraud and on land speculation. Besides, the cost of maintaining a special school of combat and of sustaining a rather doubtful stimulus for the martial spirit was not one that the nation could afford.[33] Nor did the military conception of colonization appeal to him, for he could not see the value of a "colony bristling with bayonets where the colon held the saber in one hand the plow in the other."[34]

What annoyed him particularly quite understandably in view of his long association with Napoleon — was the behaviour of young officers comparing their small engagements in Algeria to Napoleon's great campaigns: "they think they are really engaged in warfare whereas, in fact, they are chasing a few white 'bournouses' across the desert."[35] He deplored the pompous bulletins full of fiction announcing, in glowing terms, yet another victory which the press obligingly published:[36]

> "Mais il est douloureux pour les vieux soldats de Napoléon de voir... user (l')ardeur guerrière contre des Bédouins, en de sottes escarmouches, dont les pompeux récits nous rendent la risée de l'Europe militaire."[37]

Finally, the strategic implications of a massive military involvement in continuous warfare in Algeria did not escape his notice. In the event of a war in Europe, the possession would present a serious handicap, necessitating the rapid evacuation of the colony or else the possibility of having the expeditionary forces subjected to certain destruction: France, lacking the naval strength to sustain her forces in North Africa, would also feel the need of such troops in the defense of the homeland.[38]

Without elaborating the theme deeply or dwelling on its implications, Planat de la Faye pointed out the paradox of progressive idealists faced with the

problem of colonial expansion. "How is it", he asked, "that the defenders of the principles of liberty, equality, and the independence of nations can advocate, at the same time, the founding of a colony which could only be accomplished through violence."[39] At the same time, he stressed the rejection of French civilization by the Algerians: "the indigenous inhabitants do not need our civilization which is rejected *avec mépris par principe religieux et politique*; they know very well that their hard life, soberness, and even their privations, are the finest guarantee of independence."[40] In this respect, he was vindicated: one hundred and thirty years of French imposition did not significantly erode the native culture.

However, Planat de la Faye was not merely content with providing answers for the peculiar behavior of the government and with exposing the special interest groups who found a lucrative field in the new colony for their activities. He also criticized the self-confident arguments of publicists and theoreticians who rationalized the retention and, indeed, the further expansion in North Africa in the name of the *mission civilisatrice* of France.

The Saint-Simoniens - Michel Chevalier and Enfantin — as well as the followers of Fourier, were ardent advocates of colonization linked with social experiments on new ground, believing as they did in a universal global civilization to be achieved through their missionary activities.[41] Their journal *Le Globe* characterized colonization as "*l'intervention de la civilisation chez les peuples barbares.*"[42] Planat de la Faye heaped sarcasm on some of their cherished ideas: the sublime fusion of Orient and Occident and the civilizing mission.[43] France had no reason to "pay the wedding costs" of a union which he regarded as mystical and which apparently was to be consummated, of all places, in Algiers.[44] Although willing to recognize the humanitarianism of such progressive circles and their endeavour to bring civilization and instruction to Africans, he nevertheless felt that France lacked the material and perhaps even the spiritual conditions for such a grandiose undertaking. "Before we think of civilizing, of colonizing Africa," he wrote, "let us begin by civilizing France — she needs it far more than is generally thought of; let us start by cultivating the vast expanse of unreclaimed lands which are a disgrace to the [nineteenth] century and which, to the surprise of our neighbours, still form one eighth of total French ground."[45] Countering the argument that France was wealthy enough to afford any cost for the sake of glory, he exclaimed: "this France so rich and powerful, cannot even afford to keep up her communications network."[46]

Moreover, he believed that French culture and civilization were restricted to a tiny minority, "the great mass of the people being sunk in ignorance and unenlightenment."[47] He then referred to the disgraceful excesses committed by Frenchmen in the Tlemcen area of Algeria and wondered "on which side was civilization and who were the barbarians."[48] Clearly then not every Frenchman was the spiritual son of a Montaigne, Voltaire or Rousseau —

particularly in the colonial field. Yet when faced with the culture of others, many Frenchmen succumbed to the temptation of seeing themselves as special wardens of civilization.

Although Planat de la Faye's anti-colonial ideas and his criticism of France's colonial venture in Algeria had a negligeable — if any — impact on public opinion or the centers of power, he must nevertheless be granted recognition as a courageous publicist who saw in the *mission* a shameful imposture unworthy of his country and of his age. Far from being carried away by the so-called humanitarian component of the colonial enterprise, he saw it for what it truly was: violence in the natural state. In this respect he is an early precursor — albeit timid — of Frantz Fanon, author of the *Wretched of the Earth* and one of the most perceptive analysts of colonialism in our time.[49]

15 Sept. 1975

NOTES

[1] From Rudyard Kipling's poem "The White Man's Burden", (1899).

[2] A.P. Thornton, *Doctrines of Imperialism*, (N.Y.: J. Wiley, 1965), p. 187.

[3] Philip D. Curtin, *The Image of Africa*, (Madison: University of Wisconsin Press, 1964), p. 245.

[4] Scientists like Blumenbach, Laurence, Lamarck, and especially George Cuvier contributed to these debates. *Ibid*., pp. 230-231.

[5] J.B. Piolet, *Les missions catholiques françaises au XIXe siècle*, (Paris: Armand Colin, 1902) vol. 5, p. 11.

[6] H. Lamarche, *A MM. Thiers et Barrot...*, (Paris: Paulin, 1846), p. 38.

[7] M. Roy, *Illustrations de l'histoire d'Algérie*, (Limoges: 1843), pp. 237-238.

[8] *Le Globe*, 10 Nov. 1831, "Alger politique générale"; J.B. Flandin, *Régence d'Alger, peut-on la coloniser?* (Paris: Féret, 1833), p. 12,

[9] Léo Lamarque, *Colonisation, chemins de fer et canaux en Algérie*, (Paris: 1841), pp. IV-V.

[10] Armand Carrel, *Œuvres politiques et littéraires d'Armand Carrel*, éd. by M. Littré, (Paris: Chamerot, 1857), IV, p. 401. Carrel was an ardent pro-colonial publicist. For anti-colonialist expression see A. de Gasparin, *La France doit-elle conserver Alger?* (Paris: 1835), p. 37. In addition to the term *mission civilisatrice*, variations such as *œuvre civilisatrice* or *conquête civilisatrice* were widely used: see G.R. de Flassan, *Solution de la question d'Orient*, (Paris: Dentu, 1840), p. 32.

[11] Rozet, *Voyage dans la Régence d'Alger*, (Paris: Bertrand, 1833), III, p. 412.

[12] Tudesq, *Les grands notables*, II, p. 827 quoting *Courrier de la Gironde*, 6 June 1846.

[13] *Ibid*. Similar views were expressed by Bodichon, "Disparition des Musulmans", *Revue de l'Orient, de l'Algérie, et des Colonies*, 10, (1851), pp. 39-40; also *L'Echo d'Oran*, (2 May, 1846), proposed that the extinction of the Arab race in Algeria and Morocco was a positive act, that real philanthropy consisted in destroying the races that stood in the face of progress; also V.A. Hain, *A la nation sur Alger*, (Paris: 1832), p. 108.

[14] *Vie de Planat de la Faye: Souvenirs, lettres et dictées*, (Paris: Ollendorf, 1895), p. VII, edited by his wife.

[15] Planat de la Faye, *Mémoire presenté au Roi*, (Paris: Delanchy, 1839), p. 10. He wanted confirmation of the rank received at Waterloo.

[16] *Vie de Planat de la Faye*, p. VII.

[17] Planat de la Faye, *Des encouragements a donner par l'État aux entreprises de chemins de fer*, (Paris: Delanchy, 1840), p. 9. He wanted the state to promote railways by granting a subsidy per constructed kilometre.

[18] *Vie de Planat de la Faye*, p. 563. Planat de la Faye claims that he was a close friend of the liberal economist F. Bastiat, and that he formed an association in Paris to spread Bastiat's ideas through popular editions of his works. Other interested members of the association included Michel Chevalier, Horace Say, the Duke d'Harcourt: a militant free trader from Bordeaux. *Ibid*., p. 563.

[19] Planat de la Faye, *De la nécessité d'abandonner Alger*, (Paris: Dezauche, 1836), p. 4.

[20] Planat de la Faye, *Supplement aux motifs pour l'abandon d'Alger: ce que c'est que la colonisation*, (Paris: Dezauche, 1836), p. 3.

[21] *De la nécessité*.... pp. 6 and 13.

[22] *Ibid.*, p. 5.

[23] *Ibid.*, p. 7.

[24] *Ibid.*, p. 9.

[25] *Ibid.*, p. 8.

[26] *Ibid.*, p. 9.

[27] *Ibid.*, p. 10.

[28] *Ibid.*

[29] Paul Azan, *L'Armée d'Afrique de 1830 à 1852*, (Paris: Plon, 1936), p. 17.

[30] *Supplément aux motifs...*, p. 16.

[31] *Ibid.*, p. 17.

[32] *Ibid.*, p. 17. The military journal *L'Armée* characterized the new colony as "a practical school of warfare, a testing ground for a young army", no. 2 (2 July, 1837).

[33] *Supplément aux motifs...*, pp. 10-11.

[34] *Ibid.*, p. 15.

[35] Planat de la Faye, *Supplément aux motifs...*, p. 12. The *bournouses* refer to the white dress worn by the Algerians.

[36] *Ibid.*, pp. 10-11.

[37] Planat de la Faye, *De la nécessité....*, pp. 12-13.

[38] *Ibid.*, pp. 13-14.

[39] Planat de la Faye, *Supplément aux motifs...*, p. 10.

[40] Planat de la Faye, *De la nécessité...*, p. 9.

[41] *Le National*, (25 August, 1833). Another example of the modernizing vision of this railway magnate was his criticism of the commission of scholars sent by the French government to study Algeria. Instead, he proposed young engineers and technicians. *Ibid.*; and, Marcel Blanchard, "Lettres d'Enfantin sur l'Algérie", *Revue Historique*, 182, (1938), p. 340. The considerable and direct influence of the Saint-Simoniens in the conquest and colonization of Algeria has been demonstrated by Marcel Emerit in *Les Saint-Simoniens en Algérie*, (Paris: Bertrand, 1843). -- Enfantin's own "scientific" system of colonization was described in his *Colonisation de l'Algérie*, (Paris: Bertrand, 1843). He also founded a short-lived newspaper in 1844, *L'Algérie*, to expound his Algerian and colonial vision; Blanchard, "Lettres d'Enfantin...", pp. 346-347. The Saint-Simoniens were by no means the only entrepreneurs and futurists concerned with grandiose schemes of expansion and development. They were followed by the Fourierists, the 'Master' having envisaged as early as 1821 the colonization of North Africa, the reclaiming of the Sahara desert, and the settlement in the highlands of the Atlas of four million Europeans. Marcel Emerit, "L'idée de colonisation dans les socialismes français", *L'Age Nouveau*, no. 24 (1947), p. 104.

[42] *Le Globe*, (18 Nov. 1831), article entitled "Alger: Politique Générale"

[43] Planat de la Faye, *Supplément aux motifs...*, p. 6

[44] *Ibid.*, p. 8.

[45] Planat de la Faye, *De la nécessité...*, p. 15.

[46] Planat de la Faye, *Supplément aux motifs...*, p. 7.

[47] Planat de la Faye, *De la nécessité...*, p. 15.

[48] *Ibid.*

[49] For a comprehensive discussion of anti-colonialism in the period 1830-1848 see Marwan Buheiry, "Anti-colonial Sentiment in France During the July Monarchy: The Algerian Case", Ph.D. Dissertation, Princeton 1973.

THE THEORY OF CLASSICAL ARABIC METRICS

JOAN MATHILDE MALING

CHAPTER I

Introduction

1.1 The only serious, valid form of "classical" Arabic poetry is traditionally thought to be the ode, or *qaṣīda*, a poem of between twenty and one hundred lines, rarely more, written in one of sixteen quantitative meters. The lines are divided into clearly distinct halflines which are set apart in print, even in the rare cases when a word crosses the cesura. The first two halflines form a rhymed couplet, and the same rhyme is continued throughout the rest of the poem, but only in the second halflines. Although there is no strophic division, the *qaṣīda* follows a highly conventionalized pattern of themes.

According to Arab tradition, the *qaṣīda* developed in the Arabian peninsula during perhaps three centuries before the rise of Islam (622 A.D.) out of an oral tradition of rhymed prose (*sajᶜ*) and short poems which must have included some kind of metrical patterning in addition to rhyme. It is generally agreed that the earliest Arabic meter was the one known as *rajaz*,[1] often described either as diiambic (e.g. in Geyer, 1908) or as a simple iambic meter (e.g. in Ullmann, 1966). However, little else is known about the historical development of the various meters. The earliest recorded pre-Islamic poetry already shows signs of a rather sophisticated literary tradition. Arab critics consider the half century before Islam to be the classical period of Arabic poetry, best represented by seven famous odes by different authors, collectively called *al-muᶜallaqāt* "the suspended ones." For the purposes of this thesis, however, the term "classical" will be used to cover all Arabic verse written in one of the sixteen quantitative meters.

Two of the most common meters, especially in pre-Islamic poetry, are *ṭawīl* "long" and *Kāmil* "perfect". Wright's *A grammar of the Arabic Language* gives the regular acatalectic pattern of these two meters as follows (one halfline only):

ṭawīl	∪ ∪̄ | ∪ – – ∪̲ – | ∪ ∪̄ | ∪ – ∪ – ||
kāmil	∪̲∪̲ — ∪ — | ∪̲∪̲ — ∪ — | ∪̲∪̲ — ∪ — ||

The most important feature of these two meters, like other Arabic meters, is the existence of a fixed iambic sequence, consisting of a short syllable followed by a long syllable, in each foot. This fixed iamb occurs at the beginning of each foot in the meter *ṭawīl*, at the end of each foot in the meter *kāmil*.

1.2 If Arabic poetry goes back to pre-Islamic times, the science of prosody (*ᶜilm-al-ᶜarūḍ*) goes back only to the second half of the eighth century, when al-Xalīl ibn Ahmad (died ca. 795 A.D.) analyzed the poetry into a system of fifteen meters (the sixteenth traditional meter was added later by another prosodist). The study of metrics was developed concurrently with the study of grammar, of which metrics was considered a part. Al-Xalīl's contribution was not simply the classification of all the meters of Arabic poetry, but rather the grouping of them into five circles to show their theoretical and abstract relationships. As von Grünebaum (1955, p. 28) observes: "Omitting from their schema a small number of rare rhythms or rather trying to account for those as variants of an accepted measure, the prosodists were inclined to disregard the historical development in favor of a systematic construction." (We shall see below, § 2.3.1, that those "rare rhythms" need not be omitted, but in fact complete the circles established by al-Xalīl).

Prosodists in Islamic countries have by and large accepted the Xalīlian metrical analysis unquestioningly; western prosodists on the other hand, have tended to reject the analysis as complicated, burdensome and even inadequate, usually in favor of a metrical description more like that of classical Greek and Latin quantitative verse. Even most contemporary scholars have failed to appreciate the motivation behind the circle analysis. For example, Bateson (1970, p. 31) remarks that "it is not difficult to believe that an Arab grammarian might have arranged his ideas in a circle just for the mystical fun of it no matter how vicious that circle might be." And von Grünebaum (1955, p. 29) observes that "despite its obvious inadequacy as a description of Arabic prosody and despite much criticism leveled against it during the ninth century, the circle-theory has become authoritative." He then goes on to say that "When Arabic prosody is analyzed from our viewpoint, that is by starting from its real elements, the consonant plus a short vowel (*ba-*) and the sequence, consonant plus short vowel plus consonant (*bal*), the essential simplicity of its system becomes apparent." While we agree that the concept "syllable," which the Arab grammarians apparently lacked, is essential to any description of quantitative verse, von Grünebaum fails to realize that the use of the syllable is in no way incompatible with the circle theory, and furthermore, that Arabic prosody cannot be described adequately only in terms of the syllable, but must refer to a more abstract level. It is precisely this more abstract level of metrical representation that the circle theory is intended to express. One purpose of this thesis is to show that al-Xalīl's system of circles is not only a simple, elegant

and insightful analysis of the meters, but that it provides the only basis for an adequate metrical description of Arabic verse.

1.3 One of the recurring issues in Arabic prosody is whether or not other linguistic factors, in particular stress, play a role in establishing the rhythm of the various meters. It has been said by Joshua Whatmough (p. 10) that "it is clear that no pattern — Sanscrit, Greek, and Latin included - is solely quantitative, but other factors of accent, pitch and word structure enter into any verse pattern." Thus it is not surprising that an abstract level of representation has been considered by most western scholars to be insufficient justification for the circle theory. In his important contemporary study, Gotthold Weil (1958)[2] attempts to argue that al-Xalīl's system of meters must have been justified by some type of information other than syllable length. This additional information, he claims, was an accentual system superimposed on the quantitative system. Stress, which is not phonemic in Arabic, results automatically from certain syllable sequences. The natural stress patterns of the spoken language enhanced certain meters by reinforcing those syllables in each foot which are of fixed length, thereby contributing to the rhythmic effect. According to Weil's hypothesis, then, the meters given above would be stressed as follows:

ṭawīl ⏑ ˊ– ⏑̲ | ⏑ ˊ– ⏑̲ - | ⏑ ˊ– ⏑̲ | ⏑ ˊ– ⏑̲ – ||
kāmil ⏑̲⏑̲ · ⏑ ˊ– | ⏑̲⏑̲ – ⏑ ˊ– | ⏑̲⏑̲ ˊ– ||

In a very critical review, Alfred Bloch (1959) presents persuasive arguments against Weil's hypothesis concerning the role of stress in Arabic verse. His conclusion, which I share, is that al-Xalīl wanted only to indicate which syllables were fixed in length and which were free.[3] This is exactly the information represented at the more abstract level by positing abstract metrical constituents, peg and cord.

The role of stress is seen to be greater or smaller at various stages in the history of Arabic poetry. Von Grünebaum (p. 27) says that "Arabic has a stress accent but prosody is exclusively quantitative even though the coincidence of ictus and word accent is frequent, esp. in the more recently or more popularly developed forms." Weil (1960, p. 676) asserts that stress prevails in modern popular poetry because the loss of case inflection and the shortening of unstressed long vowels has wiped out the regular alternation of long and short syllables. And it has often been suggested that the quantitative meters developed out of a verse form in which stress rather than syllable length was regulated.

Perhaps the question of what role stress plays or can play in any quantitative verse can only be answered by an empirical study of the correlation between stress and certain metrical positions. It is unfortunate that M. Bateson (1970) did not include this topic as part of her statistical examination of five of the

*mu*ᶜ*allaqāt* (although she does state that this question could be answered by a statistical approach (p. 128). Despite the numerous articles speculating on the existence of ictus in quantitative verse, to my knowledge no one has attempted to answer the question of what degree of "coincidence of ictus and word accent" would prove or disprove the superimposing of an accentual system on an essentially quantitative verse.

The need to subject such theoretical hypotheses about meter to empirical verification was recognized by Jan Rypka, the Czech Orientalist, whose (1936) article "La Métrique du 'mutaqārib' épique persan" is the only study of its kind in the literature that I know of. Rypka shows that the location of word boundaries is not significant in this Persian meter. He further concludes that there is a correlation between word stress and foot boundaries; however, this conclusion seems to me not to be warranted by the date (see Maling (forthcoming) for discussion). Obviously, no generalization about the other Persian meters nor about the corresponding Arabic meters can be made.

CHAPTER II

The Circle Theory

2.0 Both in morphology and in metrics, the Arab grammarians distinguish between two levels of representation: *'aṣl*, pl. *'uṣūl*, the abstract, underlying patterns, and *far*ᶜ, pl. *furū*ᶜ, the set of allowable deviations from or realizations of those abstract patterns. It is precisely this fundamental distinction between "deep structure" and "surface structure" which allows the prosodist to express the subtle rhythmical regularity to be found in the seemingly unlimited freedom of Arabic quantitative verse. This distinction correlates perfectly with the distinction made between abstract pattern and correspondence rules made by Halle and Keyser (1971, Ch. III) in their metrical theory, which they summarize as follows (p. 140):

> We propose to view meter as the encoding of a simple abstract pattern into a sequence of words. This is achieved by establishing a correspondence between the elements constituting the pattern and specific phonetic (or phonological) properties of the word sequence. The study of meter must therefore be composed of two separate parts, namely, the study of abstract patterns and the study of the correspondence rules which enable a given string of words to be viewed as an instance of a particular abstract pattern.

In this thesis, we propose to view the rules of Arabic prosody as a metrical grammar. The base rules are those which introduce the metrical entities of Arabic verse in the form of a simple abstract pattern reflecting the periodicity of the Arabic meters. The metrical entities are the peg (*watid*, pl. *'awtād*) and

the cord (*sabab*, pl. *'asbāb*); they correspond to the S (strong) and W (weak) units respectively of Halle and Keyser's metrical theory. Various deletion, substitution and copying transformations generate other abstract patterns which correspond to the subgroups of the sixteen meters traditionally called "circles". The traditional terminology reflects the main principle of Arabic metrics: like most poetic traditions with periodic meters, Arabic verse makes use of all possible patterns that can be generated from the basic pattern(s) by cyclical permutation. Finally there are the correspondence rules which relate sequences of pegs and cords to metrical sequences of long and short syllables. In other words, our metrical grammar generates a set of "grammatical" sequences of long and short syllables which correspond to the actually occurring lines of Arabic verse. Any sequence of syllables not generated by the grammar will be considered unmetrical. Thus our metrical grammar is properly a part of *ᶜilm al-ᶜarūḍ*, which is defined to be the "science of rules by means of which one distinguishes correct metres from faulty ones in ancient poetry" (Weil, 1960, 667).

In this chapter, we will examine the sixteen meters as abstract metrical patterns and the systematic relationship between them as expressed by the circle theory of al-Xalīl. The correspondence rules will be the subject of Chapter III.

2.1 Before discussing the meters and their arrangement into circles, we must first make a definition which is the basis of any quantitative verse, namely, that of "long" syllable and of "short" syllable for the purposes of meter.

2.1.1 In classical Arabic, there are three kinds of phonetically long syllables: CVC, C$\bar{V}$ and C$\bar{V}$C. The syllable type CVCC never occurs in Arabic. For Arabic verse, we define a short syllable to be any sequence $C\begin{bmatrix} V \\ \text{-long} \end{bmatrix}$ *followed by* a single C and a V, where C = consonant and V = vowel, and where boundaries between words are ignored. Otherwise, a syllable is defined to be *metrically* long.[1] In other words, any syllable which does not fit this environment is considered to be metrically long by definition, regardless of its actual phonetic length. A phonetically short CV syllable will, therefore, be considered metrically short as well, except at the end of a halfline. In this case, even a phonetically short syllable will be considered metrically long because there can be no *following* syllable. We note that syllable length in metrics is typically a binary opposition.

To illustrate the application of the definition of metrically long/short, we give examples of two of the most common meters in Arabic verse. The halflines are given in transcription, then divided into syllables, and then scanned. In the scansion we use the traditional symbols, the *macron* ( ) for metrically long syllables and the *breve* (∪) for metrically short syllables.

3

(1) *qifā nabki min ḏikrā ḥabībin wa manzili*
qi fā nab ki min dik rā ḥa bī bin wa man zi li
CV CV̄ CVC CV CVC CVC CV̄ CV CV̄ CVC CV CVC CV CV
∪ – – ∪ – – ∪ — · ∪ — ∪ —
"Halt, you two, and let us weep for the memory
of a beloved and an abode..."
line 1a of the *muʿallaqa* of Imru'u l-Qays
meter: *ṭawīl*

(2) *hal ġādara š-šuʿarāʾu min mutaraddami*
hal ġā da raš šu ʿa rā ʾu min mu ta rad da mi
CVC CV̄ CV CVC CV CV CV̄ CV CVC CV CV CVC CV CV
· ∪ – ∪ ∪ — ∪ — ∪ ∪ — ∪ —
"Have the poets deserted a place which needs
to be patched?"
line 1a of the *muʿallaqa* of ʿAntara
meter: *kāmil*

Note that the last syllables of the halflines in (1) and (2) happen to be phonetically short, but have been scanned as metrically long. This feature of Arabic quantitative verse, which is also found in classical Greek and Latin verse, will be discussed below in § 2.1.2.

All three kinds of metrically long syllables are found in the following line:

(3) *'alā 'ayyuhā l'laylu ṭ-ṭawīlu 'alā njalī*
'a lā 'ay yu hāl lay luṭ ṭa wī lu 'a lān ja lī
CV CV CVC CV CV̄C CVC CVC CV CV̄ CV CV CV̄C CV CV̄
∪ · – ∪ — · – ∪ – ∪ ∪ – ∪ —
"Oh, o long night, give way to dawning..."
line 46a of the *muʿallaqa* of Imru'u l-Qays
meter: *ṭawīl*

Most cases of CVC syllables arise across word boundaries.

2.1.2 The definition of metrically long given above has the same important consequence for both Greek[5] and Arabic metrics, namely, that a syllable in verse final position cannot be considered metrically short. This follows from the definition because the necessary following CV obviously cannot be present. It is for this reason that the last syllables in the halflines in (1) and (2) above were scanned as metrically long. Phonetically, the final syllables of the other halflines in the poem may be either short or long, but for the purposes of meter, they are equivalent. Given this definition, it is unnecessary to state for each meter that the last syllable can be either short or long phonetically.

In § 2.3.4 and § 3.6.3, we will discuss certain facts which provide evidence in support of this consequence of our definition. In the meters of the so-called

fourth circle (listed in § 2.2.2), one of the iambic pegs (⏑ –) is replaced by a trochaic peg (– ⏑). If as a result of this substitution, the halfline will end in a trochaic peg, then the abstract pattern will obviously conflict with the definition of metrically short, according to which no halfline can end in a breve. If we look at the meter *sarīᶜ*, whose abstract pattern does end in a trochaic peg, we find that the final foot in this meter never occurs in its underlying form, but is always "defective." As Bloch (1959, 74) puts it: "Der letzte Fuss des diesen Kreis anführenden Sarīᶜ, *mafᶜūlātu* – – – ⏑, ist am Versende rhythmisch eine Unmöglichkeit." In other words, the final short syllable never appears, just as our definition would predict.

Thus far, we have assumed that both halflines behave the same way with respect to a final breve. However, there is apparently some question as to whether or not a first halfline can, or should be allowed to, end in a short syllable. Bloch seems to allow for a short syllable at the end of a first halfline, but not at the end of a second halfline (i.e. end of the line).[6] Wright (p. 364) states that in the meter *mutaqārib*, if the last foot of the line is catalectic (i.e. shorter than called for in the abstract pattern), then the last foot of the first halfline must be either catalectic or else end in a short syllable (⏑ – ⏑). Unfortunately, Wright does not give any examples. Such lines must be considered within the context of the whole poem to determine if the relevant syllable is metrically long, or not pronounced at all, as would be the case if the syllable in question is an inflectional ending and the word is read in pausal form, or if the definition of metrically short ignores the cesura as well as word boundaries. See § 2.3.4. We note that in Persian verse, neither the first nor the second halfline can end in a short syllable (Blochmann, p. 11).

2.1.3 The more of less phonetic definition of metrically long/short which is used in Arabic, Greek and Persian metrics seems to be a natural definition for quantitative verse, and it is probably the most common such definition. But it is not the only possible definition. Medieval Hebrew poetry written in Spain used the Arabic meters, but a different definition of long/short. Metrically short syllables were essentially those with epenthetic reduced schwa vowels followed by a single consonant and a vowel; all other vowels were by definition metrically long (*Encyclopaedia Judaica*, 13:1212). In any language in which syllable length is not phonemic, some arbitrary convention must be introduced if quantitative meters are to be employed. "In purely Turkish words there are, of course, no long syllables, but the Perso-Arabic letters of prolongation were used as vowel-letters. By a poetic license, these were regarded as long where the metre demanded it" (*Encyclopaedia of Islam*, I, 677). In Browning's translations of Arabic poetry, where he tried to imitate the Arabic meter,[7] stress was equated with the long syllable, lack of stress with the short syllable.

Even in Persian where the Arabic meters have been successfully adopted, the poet makes use of a metrical rule of schwa-insertion whose purpose is to

break up consonant clusters and create short syllables for the demands of the Arabic meters. "Quand, dans un vers persan, turc ou hindoustani, une consonne quiescent doit compter dans la scansion pour une brève, on la prononce avec un *i* qui représente, dans ce cas, notre *e* muet" (Garcin de Tassy, p. 233, fn. 1). For Persian verse, then, we posit a rule of schwa-insertion something like

$$\emptyset \rightarrow ə / \left\{\begin{array}{c}\bar{V}\\ \breve{V}\end{array}\right\} C ___ CV$$

The schwa vowel is called *nim-fatḥa* "half an *a*". Consonant clusters at the end of a halfline would be permitted since the rule environment is not met. The schwa-insertion rule applies to a line of verse before it is scanned into long and short syllables. Although this rule has the form of a phonologically possible rule, it is presumably not a part of the actual grammar of Persian nor of any dialect of Persian. In Iranian Persian the *nim-fatḥa* has no vocalic value, but the preceding syllable may be somewhat prolonged (Wheeler Tchackston, pers. communication). See Appendix B for a complete discussion of the *nim-fatḥa* in Persian metrics.

2.2 As mentioned in the introduction, most western scholars rejected al-Xalīl's unfamiliar theory which grouped the meters into five circles, and preferred instead to superimpose the (to them) more familiar classical Greek metrics on the meters of Arabic verse. Yet anyone who has tried to make sense of the system of Arabic meters as described in a standard handbook such as Wright's *Grammar* comes to realize that Greek metrics provides no insight into the subtle rhythms of Arabic verse. After giving the "basic" pattern for a meter, Wright must then list all the alternative variants. For example, he states (p. 362) that "the basis [of *rajaz*] is ∪ ∪ — (diiamb), which may be varied in one or two places by the substitution of -- ∪ — or ∪ ∪ –, and more rarely ∪ ∪ ∪ ." This type of description of the facts – a mere listing of the variants - misses the generalization that in this particular meter, the first two syllables (the cords) of each foot are free in quantity, whereas the last two syllables (the peg) are fixed. The way in which Wright divides lines into feet is arbitrary; where two possible divisions for a given meter are suggested, it is always the division which better conforms to the Greek iambs, spondees and trochees that is preferred. While we agree with Bloch (1959, 75) "die Chalīlische Abteilung der Versfüsse nicht über jeden Zweifel erhaben ist," neither has the universal superiority of the Greek feet been established beyond doubt, especially as a description of Arabic meters. We have found that it is necessary to make use of the metrical entity "foot" to adequately describe the metrical variation. Evidence in support of this claim will be provided in Chapter III, where we show that the location of the foot boundary makes certain predictions as to the variants a particular sequence of syllables called a "foot" will exhibit.

The abstract analysis of feet in terms of pegs and cords will be seen to have several advantages over a surface analysis purely as sequences of long and short syllables. The abstract analysis incorporates the fact that certain syllables in the Arabic meters are *anceps* positions, that is, free in length (quantity), while other syllables are fixed. Because of this abstractness, such an analysis limits in a non-ad-hoc way the number of possible syllable sequences found in Arabic verse. The acatalectic foot is either three or four syllables long. A three-syllable foot has $2^3 = 8$ different, theoretically possible sequences of long and short syllables:

∪ ∪ ∪
∪ ∪ —
∪ — ∪
∪ — —
— ∪ ∪
— ∪ —
— · ∪

A four-syllable foot has 2^4 16 theoretically possible variations. There are in addition two possible five-syllable feet: ∪   ∪ ∪   and ∪ ∪ — ∪ . Thus one might expect to find a total of twenty-six different feet used in Arabic verse. However, only eight basic or abstract feet are recognized in Arabic metrics, for which eighteen distinct surface forms occur in acatalectic feet, or twenty surface forms if shortened, catalectic feet are included. Furthermore, only when the meters are expressed abstractly in terms of pegs and cords does the principle of cyclical permutation have any explanatory power, as shown in § 2.3. In other words, only with an abstract analysis of the meters can one explain why there are sixteen meters in Arabic verse, rather than some other number of meters.

2.2.1 Before presenting a list of the meters, we make the following definitions. The peg (*watid*, pl. *'awtād*) is the metrically strong or invariant unit of the foot. It is usually iambic (*watid majmūᶜ*), consisting of a short syllable followed by a long syllable. In the meters of the fourth circle, one of the pegs may be trochaic (*watid mafrūk*), consisting of a long syllable followed by a short. Theories of Arabic verse which hypothesize the existence of an ictus, or rhythmic role for word stress, assume that the long syllable of the peg (and perhaps other syllables in the foot as well) bears the rhythmic stress. However, it should be noted that word stress, which is not phonemic in Arabic, does not necessarily fall on either syllable of the peg unit, and may in fact be entirely independent of the meter. Moreover, in the recitation of poems written in certain of the meters, there is a marked tendency for stress to be shifted onto the penultimate syllable of the line, even when this syllable is phonetically short and should be unstressed, and where the penultimate syllable corresponds to a cord and not to a peg.[8]

The cord (*sabab*, pl. *'asbāb*) is the metrically weak or varying unit of the foot. It corresponds to a single syllable, either long or short. The unmarked form of the cord is traditionally assumed to be the long syllable.

The very terms "peg" and "cord" reflect the distinction made by Arab prosodists between metrically strong and weak units. Ibn ᶜAbd Rabbihi, a tenth century Arab scholar, observed that the cord is so called because it is sometimes taut, sometimes slack, whereas the peg is always firm and fixed.[9] As we shall see in the next chapter, § 3.6, the pegs are also subject to variation, but usually only in the last foot of a halfline. The variations in the length of the cord syllables are not felt to affect the rhythm of the line, whereas variations in the peg unit do. Thus the prosodists refer to variations in the cords as *ziḥāfāt* "minor relaxations", whereas variations in the pegs are called *ᶜilal* "major defects or diseases."

2.2.2 The sixteen meters are traditionally divided into five groups called circles (*dā'ira*, pl. *dawā'ir*). They are listed here as abstract patterns. We represent an iambic peg by P, a trochaic peg by Q and a cord by K. Note that within each circle, if one of the patterns is assumed to be the basic pattern, then the other patterns can be derived from it by cyclical permutation. For example, from the string *abc*, one can derive the strings *bca* and *cab*, but not *cba* or *bac*. It is important to remember that the use of this principle of cyclical permutation is not intended to make any claim about the origin or historical development of the classical meters. Finally, if a meter always occurs shorter than its abstract pattern, then the foot which is to be deleted is enclosed in square brackets. For example, the meter *madīd* always occurs in trimeter rather than tetrameter half-lines.

I	*ṭawīl*	PK PKK PK PKK	PK PKK PK PKK
	basīṭ	KKP KP KKP KP	KKP KP KKP KP
	madīd	KPK KP KPK[KP]	KPK KP KPK[KP]
II	*wāfir*	PKK PKK PKK	PKK PKK PKK
	kāmil	KKP KKP KKP	KKP KKP KKP
III	*hazaj*	PKK PKK PKK	PKK PKK PKK
	rajaz	KKP KKP KKP	KKP KKP KKP
	ramal	KPK KPK KPK	KPK KPK KPK
IV	*sarīᶜ*	KKP KKP KKQ	KKP KKP KKQ
	munsariḥ	KKP KKQ KKP	KKP KKQ KKP
	xafīf	KPK KQK KPK	KPK KQK KPK
	muḍāriᶜ	PKK QKK[PKK]	PKK QKK[PKK]
	muqtaḍab	KKQ KKP[KKP]	KKQ KKP[KKP]
	mujtaθθ	KQK KPK[KPK]	KQK KPK[KPK]
V	*mutaqārib*	PK PK PK PK	PK PK PK PK
	mutadārik	KP KP KP KP	KP KP KP KP

(TABLE I)

2.2.3 The rules of any grammar of Arabic metrics must account in some natural way for the particular set of meters found in Table I above. In this section we will propose the rules which will generate the abstract metrical patterns of Arabic verse. We will be particularly concerned with the completeness or incompleteness of the traditional circles, given the principle of cyclical permutation.

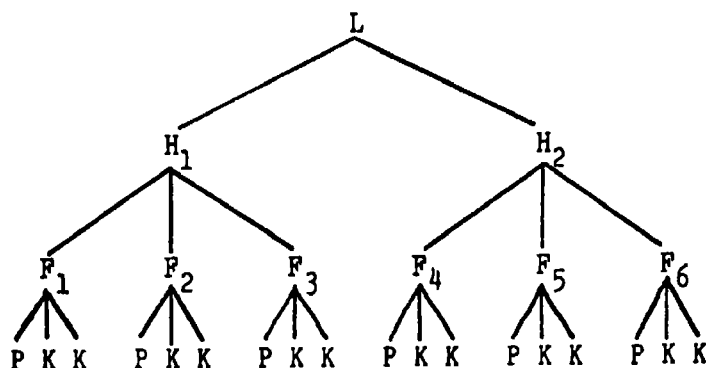
The base rules of our metrical grammar are the following, where L = line, H = halfline, and F = foot.

Rule 1. $L \rightarrow H + H$
Rule 2. $H \rightarrow F + F + (F) + (F)$
Rule 3. $F \rightarrow PKK$

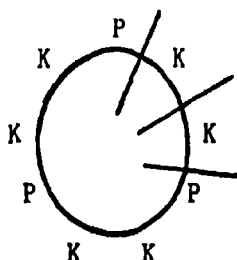
Rule 1 expresses the fact that Arabic meters are divided into identical halflines by a cesura.[10] According to Rule 2, the halfline may be dimeter, trimeter or tetrameter. The number of feet per halfline is correlated with the traditional circle to which a meter belongs; this correlation departs from traditional theory only with respect to circle IV, as discussed in § 2.3.5.

dimeter = circle IV
trimeter = circles II, III
tetrameter = circles I,V

Rule 3 generates a single basic foot consisting of a peg followed by two cords, PKK.[11] From the PKK foot we can derive two other feet by cyclical permutation, namely KPK and KKP. We will show that all the feet which occur in Arabic meters, feet of three, four and five syllables, can be derived from the single basic foot, PKK, by means of the transformations proposed below. The maximum of two cords per foot imposes a constraint on the degree of freedom in Arabic quantitative verse: there are never more free syllables than fixed syllables in an acatalectic foot.

The base rules 1-3 generate sequences $(PKK)^n$ for n = 2, 3 or 4, together with the appropriate tree structure. If no transformation apply, we generate the meter *hazaj* = (PKK)[13] as illustrated.

Abstract pattern for meter *hazaj*

2.3 Metrical transformations.

We are now ready to look at the principle of cyclical permutation in some detail. Al-Xalil's whole theory of Arabic metrics is based on the insight that the meters are related according to this principle. This insight is expressed by the use of circles. The same sequence of cords and pegs produces several different meters merely by starting the line at different points along the circles. For example:

is a schematic representation of the meters of circle III, where the lines intersecting the circle indicate the three possible starting (or ending) points of the halfline. Thus this circle represents the following three halflines:

(4)	PKK PKK PKK	*hazaj*
	KKP KKP KKP	*rajaz*
	KPK KPK KPK	*ramal*

Furthermore, it is obvious that these are the only distinct strings which can be generated from the pattern $(PKK)^3$ by cyclical permutation. The principle of cyclical permutation is meant to express a formal, systematic relationship between the meters, and not, we repeat, to make any claim about the origin or historical development of the classical meters.

Without formally stating the transformation that permutes the metrical elements in a line cyclically, we note that this transformation may be defined to apply over F_i for all F_i in the line L. That is, whatever permutation operations apply in the first foot must also apply to every foot of the line. This is equivalent to saying that the Arabic meters are periodic, and that the foot is the unit of repetition.

Yet another reason for expressing the meters at an abstract level should be obvious: it is this abstract representation of the meters in terms of pegs and cords that makes the principle of the circle a valid principle for Arabic metrics. And it is this principle which allows the prosodist to predict which of the theoretically possible sequences of long and short syllables will be allowed. Consider the string PKK PKK PKK. In (4) we listed the only three distinct strings which can be derived from it by cyclical permutation. If however, this string were expressed at the level of the syllable as ∪ – – – – ∪ – – – – ∪ – – – –, then we would expect to find four distinct meters:

(5) a. ∪ — — — ∪ — — — ∪ — —
b. — ∪ — — — ∪ — — ∪
c. — — ∪ — — — ∪ — ∪ —
d. — — — ∪ ∪ ∪

But (5d) is not one of the occurring metrical patterns. Obviously, it is only at the abstract level that we get the correct result. The same is true in the other circles: if the meters are expressed at the level of the syllable, we expect to find more meters than actually occur in Arabic poetry.

In the following sections, we will propose transformations to derive the meters of the circles other than circle III. We will be particularly concerned with the question of whether all of the patterns generated by cyclical permutation are in fact utilized as meters. We will take up circles V, II, I and IV in turn, and show that by making full use of the abstract level of representation, most of the gaps in the five circles can be explained in a non-ad hoc way.

2.3.1 The two meters of circle V can be derived from the tetrameter halflines $(PKK)^4$ and $(KKP)^4$ in a very obvious way: by deleting one K from each foot. Let us state a rule of cord-deletion as follows:

(6) $K \rightarrow \varnothing$ / ___ KX

where X is a variable. Rule (6) says to delete the first of any two adjacent K's. If (6) applies to the basic pattern $(PKK)^4$, then the sequence $(PK)^4$ will be generated. Cyclical permutation applied to $(PK)^4$ produces only two distinct sequences, which are exactly the abstract patterns of circle V:

PK PK PK PK	*mutaqārib*
KP KP KP KP	*mutadārik*

Suppose, however, that we apply the cord-deletion transformation *after* cyclical permutation instead of before. If the permutation transformation has already applied to $(PKK)^4$, then (6) applies to the three distinct tetrameter meters:

(7) a. PK PK PK PK = *mutaqārib*
b. KP KP KP KP = *mutadārik*
c. KP KP KP KPK = ?

Patterns (7a) and (7b) correspond to the meters *mutaqārib* and *mutadārik*, but now there is a third pattern (7c): KP KP KP KPK. This pattern corresponds to a meter called *mutadārik muraffal*, which is *mutadārik* with an extrametrical syllable at the end of the line. The prosodists are not agreed as to whether or not true examples of this meter exist (*cf.* § 3.6.6.) Insofar as there is disagreement, then the particular ordering of cord-deletion before or after cyclical permutation remains an empirical question. However, if *mutadārik muraffal* does exist as a meter, then this source avoids the otherwise necessary

complications of the rule of *tarfīl* (*cf.* Appendix A-15), which would have to be constrained to allow an extrametrical syllable after a KP foot in *mutadārik* but not in *basīṭ*.

2.3.2 Apparent gaps in circle II.

Three distinct meters should be derivable from the abstract pattern $(PKK)^3$ within the circle theory:

(8)	PKK PKK PKK	*hazaj*
	KKP KKP KKP	*rajaz*
	KPK KPK KPK	*ramal*

This is the case in circle III, which has the same underlying abstract pattern as circle II, and which does have three meters as shown in (8). Why, then, does circle II, which is abstractly identical to circle III, have only two distinct meters instead of the expected three? If the difference between the two circles is that in the meters of circle II, one of the cords may optionally correspond to two short syllables as well as to a single long or short syllable, then why doesn't circle II have a third meter corresponding to *ramal*, where each KPK foot could optionally correspond to — ∪ — ∪ ∪ or perhaps to ∪ ∪ ∪ — — ? To my knowledge, Freytag is the only prosodist to recognize explicitly the theoretical possibility of a third meter in this circle based on the foot *fā'ilātuka* ∪ ∪ ∪ [KPK]. Freytag calls this potential meter a "Metrum ohne Namen" (p. 152), but offers no reason for the non-occurrence of this "nameless meter."

Looking more closely at circle II, we observe that the meters *wāfir* and *kāmil* differ from *hazaj* and *rajaz* respectively in that the first cord of any foot may correspond to two short syllables. The meters of circle II are traditionally represented in terms of this additional variation not found in the meters of circle III:

(9)	*wāfir*	∪ ∪∪ –	∪ — ∪∪ —	∪ — ∪∪ —
	kāmil	∪∪ – ∪ –	∪∪ — ∪ –	∪∪ — ∪ —

Let us state this fact by postulating a rule whereby in trimeter halflines (*i.e.*, circle III) a cord may correspond to two short syllables if and only if it precedes a cord in the same foot. This can be expressed formally as a correspondence rule whose application is optional:

(10) $K \rightarrow \cup\cup \,/\, __ \, K$ (optional)

where K = cord and ∪ = short syllable. We make use of the usual notational conventions of generative phonology as presented in Chomsky and Halle, *The Sound Pattern of English*. The metrical correspondence rules proposed here are interpreted so as not to apply foot boundaries which are not explicitly mentioned in the statement of the rule. Foot boundaries will be denoted by ≠. This means that rule (10) can never apply to the abstract pattern $(KPK)^3$

because in this pattern there will always be a foot boundary $\neq$ between any two adjacent K's, and the environment will never be met.

Given the correspondence rule (10), we can consider circle II to be a special case of circle III. That is, a poem written in the meter *wāfir* or *kāmil* is merely a special case of *hazaj* or *rajaz*, respectively, in which rule (10) has applied to one or more feet. It happens to be rare for rule (10) to apply to all six feet in a line. Freytag (p. 217) observes that "Dieser Fuss *mustafʿilun* [— ∪ —] kommt so häufig vor [in *kāmil*], dass man selten einen Vers findet, in welchem er nicht angewendet ist und zuweilen findet man nur diesen Fuss angewendet." There is no third meter corresponding to *ramal* because rule (10) can never apply to $(KPK)^3$.

Although we have been led to collapse circles II and III, we shall continue to refer to the meters of each separately by their traditional names. It is worth noting that whereas we have considered circle III to be the basic circle, and derived circle II from, this apparently differs from traditional thinking. Garcin de Tassy (p. 219) notes that circle III is named *mujtaliba* "derived" because it is "derived" from circle I! However, Blochmann (p. 69) notes that "others derive the name from *jalb* abundance, because the Hazaj, Rajaz, and Ramal metres are *abundant*." The etymology of the traditional names for the circles and the meters is usually very uncertain, and of no help to the prosodist.

Finally, it should be noted that the explanation used in this section to explain the apparent gaps in circle II makes use of a correspondence rule (see Chapter III) rather than of the transformations which establish the abstract patterns of the meters. In this respect we consider circle II to be different from the other traditional circles.

2.3.3 Apparent gaps in circle I.

Even when the circles are represented at the abstract level of pegs and cords, we expect to find more meters in certain of the circles than are listed in Table I, § 2.2.2. In the traditional analysis, the basis of circle I is a combination of two feet, PK and PKK. Five distinct strings should be derivable from the pattern $(PK\ PKK)^2$ within the circle theory:

(11) a.	PKPKKPKPKK	=	*ṭawīl*
b.	KPKKPKPKKP	=	*madīd*
c.	PKKPKPKKPK	=	?
d.	KKPKPKKPKP	=	*basīṭ*
e.	KPKPKKPKPK	=	?

Of the patterns in (11), (a) corresponds to the meter *ṭawīl*, (b) to *madīd* and (d) to *basīṭ*. The question is, why are there no meters corresponding to patterns (c) and (e)?

I know of only one attempt to explain why there are only three meters in circle I. Gotthold Weil (1960, 675) suggested that there is a "general metric

law according to which two cores [*i.e.*, pegs] can never succeed each other directly, but must always be separated by not more than two neutral syllables [cords]." From this metric law he concluded that the only permissible combinations of unlike feet are exactly the three found in circle I, provided of course, that no more than two different abstract feet are allowed in a given meter. Notice, however, that Weil's metric law does not rule out patterns (11c) and (11e). In these two strings as in the others in (11), no two P's occur back-to-back, nor are two P's ever separated by more than two K's. Thus it does not follow from Weil's proposed law that there are only three theoretically possible meters in circle I. But even though Weil's argument is invalid, his metric law may still be correct. As we shall see below, it may be the case that (11c) and (11e) should not be ruled out on theoretical grounds.

One of the problems which we have not mentioned so far is that of deciding how a given string in (11) is to be divided into feet. The traditional division of the meters into feet was given in Table I. Implicit in the statement of base rule (3), F → PKK, is the principle that a foot contains one and only one peg, and at most two K's. Given this, then only two of the five strings in (11) can be divided into feet unambiguously, namely (11a) *ṭawīl* and (11d) *basīṭ*, which can only be analyzed as PK PKK PK PKK and KKP KP KKP KP respectively. It is interesting that the two unambiguous strings should also be the most frequently used meters of circle I. The remaining traditional meter *madīd* is divided as KPK KP KPK KP, where the fourth and final KP foot is always deleted. However, this pattern (11b) could just as well be divided (when trimeter rather than tetrameter) into KP KKP KPK ∅ or KPK KPK PK ∅. Of the three possible divisions, only the traditional one is symmetric. Different division may make different predictions about the possible variations allowed in a given meter, depending on whether the meter contains KKP versus PKK or KPK feet.

What about the two remaining theoretical possibilities, (11c) and (11e)? Both are ambiguous in the sense discussed above:

(11c)	PKK PK PKK PK	=	PK KPK PK KPK
(11e)	KPK PK KPK PK	=	KP KPK KP KPK

Again, the only prosodist to mention these possible meters is Freytag. These two potential meters seem to be of a different status than the potential meter of circle II: unlike that nameless meter, these do have names. According to Freytag (p. 151): "Dann rechnet man zu diesem Kreise auch die beiden bei den ältern Arabern nicht gewohnlichen Versarten des *mustaṭīl* und *mumtad*." The abstract patterns for these two meters are given as:

(12)	*mustaṭīl*	PKK PK PKK PK
	mumtad	KP KPK KP KPK

Although Freytag does not mention the possibility of dividing these particular

sequences into feet in some other way, he seems to be aware of the general problem; elsewhere (p. 448) he observes "dass zuweilen eine andere Abtheilung der Füsse stattfinden kann." However, he does not discuss any reasons for preferring one division over another. Examples of these two admittedly rare, and perhaps artificial, meters are found in Freytag (p. 453); both examples are taken from the poet ᶜAṭā Muḥammad, a poet who uses many meters "welche von den ältern gewöhnlichen mehr oder minder abweichen" (p. 448).

(13) dimeter *mustaṭīl*[12]

∪ — - - ∪ — — // ∪ — — ∪ — -

badīᶜun bil-jamāli *taᶜallā bit-taᶜāli*

falā šibhun lahu fī *'anāsi bil-maᶜāli*

"Wondrous in beauty, exalted in exaltedness,

No one among men is like him."

(14) tetrameter *mumtad*

∪̲ ∪ - ∪̲ ∪ — — ∪̲ ∪ - ∪ -

layta šiᶜrī hawāhu yuṣliḥu l-muktawā

wa yuzīlu ᶜaḏābī wa yuqīmu l-qabūl

"I wish that his love would heal the burned,

and remove my punishment and restore my acceptance."

It must be admitted that these two meters are at best artificial in Arabic poetry, and that their use is restricted to Persian. In so far as the Arabic system of meters has any synchronic validity for Persian metrics (see Chapter IV), then the correct analysis for Persian would be a transformation deleting one cord in odd-numbered feet ordered before cyclical permutation. This solution would generate the five meters listed in (11). But for Arabic verse, where only the three meters listed in Table I occur, it seems easier to try to derive them from the three distinct permutations on (PKK)⁴. Then the problem is reduced to that of defining the appropriate rule of cord deletion.

The most common meters, *ṭawīl* and *basīṭ* (patterns (16a) and (16b) below), could be derived by deleting a K immediately after the first P and immediately before the last P, that is, by postulating two mirror-image transformations:

(15) $$K \rightarrow \emptyset \,/\, \left\{ \begin{array}{l} \neq\neq XP___ \\ ___\ PX\neq\neq \end{array} \right.$$ where X contains no P

where ≠≠ = halfline boundary. This produces the following strings:

(16) a. PK PKK PK PKK = *ṭawīl*

b. KKP KP KKP KP = *basīṭ*

c. KP KPK KPK PK = *mumtad*

Patterns (a) and (b) correspond to the desired meters *ṭawīl* and *basīṭ*, but (c) essentially corresponds to the meter *mumtad*, and not to the desired *madīd*, whose form is:

(17) KPK KP KPK [KP] = *madīd*

where the fourth foot does not occur. Undoubtedly, the corrected results could be obtained by imposing strong enough constraints on the application of the cord deletion transformation (15), for example, something like (18), might work:

(18) a. $K \rightarrow \emptyset \;/\; \neq\neq(KK)PK$——
b. $K \rightarrow \emptyset \;/$ ——$KPX\neq\neq$

where (18b) applies after the obligatory (ad hoc) deletion of F_4 = KPK in ***madid***. Such a solution, however, seems forced and completely unmotivated. Until a natural analysis is found, the meter ***madīd*** remains an unexplained anomaly in the system of Arabic metrics.

2.3.4 Apparent gaps in circle IV.

The traditional basis for circle IV is KKP KKP KKQ. Nine distinct meters should be derived from this pattern within the circle theory, but only six meters are traditionally included. Three of those six never occur in their basic trimeter forms, but only in dimeter; the remaining three meters are said to occur in both trimeter and dimeter forms.

(19)			
a.	*	QKK PKK PKK	
b.	?*	KKP KKP KKQ	*sarī*ᶜ
c.	*	KPK KPK KQK	
d.	*	PKK PKK QKK	
e.		KKP KKQ KKP	*munsariḥ*
f.		KPK KQK KPK	*xafīf*
g.		PKK QKK [PKK]	*muḍāri*ᶜ
h.		KKQ KKP [KKP]	*muqtaḍab*
i.		KQK KPK [KPK]	*mujta00*

The reasons for starring pattern (19b) even though it is one of the traditional meters will be discussed below, § 2.3.5.

Again, only Freytag seems to be aware of the essential incompleteness of the meters of circle IV as they are listed in Table I. He observes (p. 153): "Im ganzen enthalt er [circle IV] neun Metra von denen sechs von den altern Arabern, drei davon uberhaupt nur selten angewendet sind; nemlich *sarī*ᶜ, *munsariḥ*, *xafīf*, *muḍāri*ᶜ, *muqtaḍab*, *mujta00* und drei ohne Namen." At this point, we must look to the Persian prosodists, who added precisely these three "nameless" meters to the list of Arabic meters, although not necessarily as part of circle IV. The names they provided for the abstract patterns (19a, c, d) are *mušākil*, *jadīd* and *qarīb*, respectively. Rückert (p. 387) gives their patterns as follows:

(20) *mušākil* — ∪ — $\underline{\cup}$ / ∪ — — ∪ / ∪ — — $\underline{\cup}$
jadīd $\underline{\cup}$ ∪ — — / $\underline{\cup}$ ∪ — — / $\underline{\cup}$ — ∪ —
qarīb { ∪ — — ∪ / ∪ — ∪ $\underline{\cup}$ / — — ∪ — —
{ — — ∪ / ∪ — — ∪ / — ∪ — —

Although it would seem very natural to include these three in circle IV, not all prosodists have agreed. Blochmann (p. 71) admonishes: "But they must not be put together with the six meters of [circle IV], as Dr. Forbes has done in paras. 12[4] and 125 of his Persian grammar; for *not all* of the nine metres... are musaddas [trimeter]... nor has the Doctor proved that the first two syllables of the first epitrite of the Mushákil are a watad i mafrúq [trochaic peg], although he has put them below the two last syllables of the second epitrite of the Munsariḥ, *i.e.*, the *fāʿi* of the Mushákil stands below the *lātu* of the Munsariḥ. A mixture of the western and eastern systems will never do."

Several comments are in order here. First, al-Xalīl himself gives no criteria for determining whether a given syllable or syllables constitute a peg or cord in the abstract pattern, or rather in the mnemonic word which represents the abstract pattern. Ambiguities of this type can only be decided by studying the function of the syllable in question in the poem as a whole. In isolation, a sequence — ∪ — ∪ could be analyzed as KPK, QKK or KKQ. As they are used in Persian (see (20) above), the meters *mušākil*, *jadīd* and *qarīb* can only be analyzed in such a way as to complete circle IV within the traditional Xalilian framework. Second, if Blochmann were consistent in his objection to grouping meters of different numbers of feet in the same circle, he would have to break up al-Xalil's circle IV, and circles I and probably III as well. For example, since *muḍāriʿ*, *muqtaḍab* and *mujtaθθ* never occur in their canonical trimeter form but only in dimeter, they would have to be separated from *sariʿ*, *munsariḥ* and *xafif* which do occur in trimeter. Under this principle it would indeed seem strange that many of the meters can occur in various lengths Furthermore, the Persian meters are often used with a different number of feet than their Arabic counterparts.

It might be noted here that the Persian prosodists not only added three meters which may be seen as completing circle IV, but they derived yet another circle from circle III by substituting trochaic pegs for not one, but two of the iambic pegs in a halfline of circle III (see Blochmann, p. 73):

(21)	KKP KKQ KKQ	*salīm*
	KPK KQK KQK	*ḥamim*
	PKK QKK QKK	*ṣarim*
	KKQ KKQ KKP	*kabīr*
	KQK KQK KPK	*nadīl*
	QKK QKK PKK	*qalīb*
	KKQ KKP KKQ	*ḥamīd*
	KQK KPK KQK	*ṣaγir*
	QKK PKK QKK	*'aṣamm*

The meters of this sixth circle listed in (21) were not used by the Persian poets. The three additions to circle IV, however, were not just theoretical possibilities, but were used in the forms indicated in (20).

2.3.5 The verse-final trochaic peg.

In the next section we will propose an analysis of circle IV which explains the peculiarities of the number and length of the meters as they are used in Arabic. First, however, we must provide evidence for a decision which is part of that analysis, namely, to reject as unmetrical the abstract pattern KKP KKP KKQ corresponding to *sari*ᶜ (*cf.* (19)). In § 2.1 we observed that the abstract pattern for the meter *sari*ᶜ conflicted with the definition of metrically long, according to which no Arabic meter should end in a metrically short syllable. Since the abstract pattern of this meter is KKP KKP KKQ, a line should end in a short syllable, but in fact the short syllable never surfaces. Instead, the final foot of each halfline of this meter is always catalectic. It usually occurs as ∪ – or , occasionally as ∪ ∪ — and rarely as .[13] On the other hand, in lines considered to be written in the meter *rajaz*, whose abstract pattern is KKP KKP KKP, the final KKP foot corresponds to either the basic ∪ — or to — — - - . Since the abstract feet of these two meters are otherwise identical, traditional accounts of Arabic meters in effect divide up all lines based on the KKP foot according to the surface realizations of the final foot: should it have three long syllables, then the poem is classified under the meter *rajaz*, should it contain fewer than three long syllables, then it is said to belong to the meter *sari*ᶜ.

This classification is rather arbitrary. While it is true that for each meter, the subtypes are traditionally classified according to the shape of the last foot of the halfline (*cf.* Chapter III, § 3.7), the meters themselves are not distinguished solely according to the surface form of the final foot. Therefore if *sari*ᶜ is not different from *rajaz* in any other way, then it is probably best considered to be a submeter of *rajaz* rather than a totally distinct meter.

The ambiguity in the scansion of lines of *sari*ᶜ versus *rajaz* has often been noted in the literature. In describing the *rajaz* meter, Ullmann (1966, 15) notes that the "echten distichoiden Rağaztrimetern... [sind] übrigens alle akatalektisch (die katalektischen wären Sarīᶜ])" Hölscher (pp. 370, 401) and Freytag (pp. 8, 253, etc.) note the similarity of *sari*ᶜ to *rajaz* and/or *Kāmil*. According to Freytag (p. 253, Anm. 5), the prosodists Djeuhari and Mutjah observed that the line in which the last foot of each half becomes — - - is not *sari*ᶜ from ∪, but *rajaz* from - - ∪ - -. While discuss'ng lines of Persian poetry which end in a - ∪ - foot, Garcin de Tassy (p. 300, fn. 2) notes that they could be derived from meter *rajaz* as well as from *sari*ᶜ.

Freytag (p. 252, Anm. 3) gives a line from Ibn al-Qaṭṭāᶜ as a possible example of the expected KKQ foot, - ∪ — ∪ , at the end of the first halfline; however, if read in pausal form, the line becomes the usual - ∪ — :

— - ∪ / - - — ∪ - — / - - ∪ — (∪) //
*'in tas'ali fal-majdu γayru l-badi*ᶜ*(i)*

— — ∪ — / — — ∪ — / — —
qad ḥalla fī taymin wa maxzūmi
"If you ask (where glory resides), then I must tell you that it is infamous glory which resides in the Taym and Maxzum tribes."

It should be noted that according to our definition, such a syllable (the one in parentheses) would not by itself provide a counterexample to our generalization that no meter ends in a short syllable, even if it were not read in pausal form. (In this case, the final foot would be an example of the - ∪ - - - kind which Wright referred to (*cf.* the footnote at the beginning of this section)). It is traditional practice to recite phonetically short inflectional endings as long syllables at the end of either halfline, and such short syllables may correspond to phonetically long syllables in other lines. (See, for example, Garcin de Tassy, p. 319, fn. 3). Obviously, a single line by itself would not be a counterexample unless every line in the poem also ended in a phonetically short syllable in this position. In the example given by Freytag, however, there are metrical reasons for reading the last word in pausal form. According to Freytag, this poem contains but three lines. One of the corresponding halflines ends with the word *an-nazāl*, *i.e.*, in a — ∪ – foot; the other halfline also ends in a — ∪ — foot where the final syllable is CVC rather than CV̄C. Furthermore, if the third line were not read in pausal form, then it would be scanned as — ∪ ∪ —, which is metrically very different from the resulting form of the other two lines, namely — ∪ — . Such a difference in the length of the penultimate syllable where both sequences correspond to KKP is not possible in Arabic metrics. Freytag argues for reading the lines in pausal form "weil doch das Wegwerfen eines Endvokals selbst mitten im Verse nicht ganz ungewöhnlich ist und der Fuss *fāᶜilān* weniger von dem im dritten Verse vorkommenden Fusse *fāᶜilun* verschieden ist" (pp. 252-3).

The discussion on this line centers on the length of the last syllable. Because they are written with an extra letter in the Arabic script, syllables of the form CV̄C are considered "longer" than syllables of the form CVC, even though both are scanned simply as "long" syllables in the meter, as is clearly shown by the correspondences in these three lines. Such "extralong" syllables arise not only within words, but even more frequently across word boundaries, as illustrated in the example halfline scanned in (3), § 2.1. Thus in the halflines in question, there seems to be no reason not to read them in pausal form, even though words are usually read in pausal form only at the end of the entire line, and not at the end of the first halfline where the pausal form may not be syntactically justified (there is a more or less general rule prohibiting enjambement (*taḍmīn*), so that the end of a line is often the end of a clause or sentence, and thus would naturally be read in pausal form).

To conclude, there appear to be no clear examples of a line-final short syllable in Arabic verse, and hence no unambiguous examples of a line-final trochaic peg. Therefore, we can consider the meters traditionally classified as *sarīᶜ* to be new submeters of *rajaz* without complicating the rest of the system in any way. On the contrary, doing so leads us to an analysis of circle IV which is both simpler and more explanatory, as demonstrated below in § 2.3.6.

Having rejected the pattern KKP KKP KKQ as unmetrical, or at least unnecessary, one might at this point question the existence of a trochaic peg Q (or any other metrical entity) which is never allowed to surface and has no apparent reflexes of any kind within the metrical system. To my knowledge, Bloch (1959, 74) is the only prosodist to have raised this question: "Da der Fuß maf'ūlātu des Sarīᶜ keiner Realität entspricht, ist man berechtigt zu fragen, ob die Annahme dieses Fußes und überhaupt des fallenden Rhythmus in den anderen Versmassen des Kreisen 4 wahrscheinlich ist." On the basis of the non-occurrence of the Q in *sarīᶜ*, Bloch proposes to dispense with the trochaic peg altogether, preferring to reanalyse the other meters of circle IV, which he calls "eine geradezu verzweifelte Konstruktion" (1959, 74). He observes that the trochaic peg can be said to produce a falling rhythm, as opposed to the rising rhythm of the iambic peg, in only two meters, *munsariḥ* and *xafīf*, because these are the only trimeter meters in this circle (aside from the questionable *sarīᶜ*, of course), and therefore the only ones where the Q can occur in the middle of the halfline and contrast with the iambic pegs in the first and last feet of the halfline. Bloch attempts to argue for certain surface structure constraints to explain the fixed length of syllables which are traditionally considered to be part of the trochaic peg. In the meter *xafīf* (KPK KQK KPK), for example, he argues that the reason that the KQK foot cannot correspond to — ∪ ∪ — is not because the second syllable is the long syllable of a trochaic peg, but because otherwise the resulting line would contain two dactyls ∪ ∪ - ∪ ∪ — (-), which he claims is an "unerwünschten Ausgang." He proposes (p. 75) to replace the Q by admitting only iambic pegs and by adding a new kind of foot where necessary. The new foot would contain three cords grouped around an iambic peg. He concludes that "Wenn uns die Annahme eines Abstandes von 3 leichten Stricken [cords] zwischen 2 vereinigten Pflöcken [iambic pegs] die Annahme des getrennten Pflockes [trochaic peg] erspart, so scheint sie mir empfehlenswert." (p. 75).

Although he is not explicit on this point, Bloch's assumption would presumably admit four new feet as at least theoretical possibilities:

K K K P
K K P K
K P K K
P K K K

Bloch proposes to scan the meter *munsariḥ* as KKPK KKP KP rather than as KKP KKQ KKP. The number of distinct feet per meter is not limited to two as it is in Xalil's system; instead, any combination of feet would be permitted, at least in circle IV. If the analysis were extended to the other circles, it is not difficult to see that structural ambiguities of the type found in circle I (see § 2.3.3) would arise. The meter *madīd*, for example, could be divided KPKK PK PK just as well as KPK KP KPK. Bloch does not discuss the scansion of any meters besides *munsariḥ* and *xafīf*. Moreover, Bloch explicitly allows for two types of cords: those that are "neutral" in length, and those that are fixed in length. It seems to me that unless the distribution of the longer foot could be described in some systematic fashion, then the traditional trochaic peg theory, whatever its deficiencies, is still preferable. However, a systematic analysis using only K and P is still a desirable goal, since a metrical system with three entities (K, P and Q) is rare. We will return to the question of the trochaic peg Q and structural ambiguities at the end of Chapter III.

2.3.6 The dimeter circle.

In § 2.3.4, we saw that the Persian poets, and especially the Persian prosodists recognized the incompleteness of circle IV within the traditional Arabic theory of metrics, and that they added the necessary three meters to fill the gaps. But, how do we account for the incompleteness of the set of meters as used by Arab poets?

Halle (1966, 116) proposed the following rules in order to exclude patterns (19a, c and d) from circle IV:

(22) A trochaic peg cannot begin a halfline. (Halle's (11a))

(23) A halfline may not end in a trochaic peg followed by one or more cord units. (11b)

We must agree with Halle that rules (22) and (23) "have a rather unmotivated appearance in the form in which they are given above. This suggests that something essential has been missed here." We have no explanation for (22); the non-existence of a meter with initial Q remains a mysterious anomaly. In this section, however, we would like to propose what seems to be a motivated explanation for the facts expressed in (23).

First we observe that Halle's rule (23) was based on the abstract trimeter patterns. In light of the discussion of the meter *sari*ᶜ (KKP KKP KKQ) in the preceding section, rule (23) could be generalized to reject a line-final Q as well, thus in effect prohibiting a Q in the third foot of a trimeter halfline. The only effect on the system would be the reclassification of the *sari*ᶜ meters as *rajaz*.

This suggests an alternative explanation, namely, that we consider circle IV to be essentially a dimeter circle, at least in Arabic, rather than trimeter.

If this is the case, then the meters of circle IV would include all possible permutations on the basic pattern QKK PKK except the one rejected by (22) above:

(24)			
	a.	** QKKPKK	--
	b.	KKPKKQ	*munsariḥ*
	c.	KPKKQK	*xafīf*
	d.	PKKQKK	*muḍāri*ᶜ
	e.	KKQKKP	*muqtaḍab*
	f.	KQKKPK	*mujtaθθ*

This first pattern, (24a), does not occur except in the Persian meter *mušākil*; we account for this by including rule (22) in our metrical grammar of Arabic (but not Persian) metrics. Rule (22) can be formalized as

(25) $\neq \neq QZ > *$

where * marks an unmetrical sequence. The last three patterns (24d, e and f) are exactly the dimeter forms in which the meters *muḍāri*ᶜ, *muqtaḍab* and *mujtaθθ* occur in Arabic. Now the problem is to explain the fact that the meters *xafīf* and *munsariḥ* occur in trimeter as well as dimeter forms. In other words, can we justify the addition of an extra foot in these meters, if their underlying form is dimeter.

I think the answer is yes. We have already noted that a halfline can never end in a short syllable, and that therefore a final Q can never occur in its abstract form, but only in some catalectic variant. We would expect to find the same facts true of dimeter *munsariḥ* that we observed in trimeter *sarī*ᶜ. Since the halfline in this circle of dimeter meters is already rather short compared to the meters of other circles, we might suggest an alternative to the catalectic foot: namely, the addition of a third foot, identical to the first, containing an iambic peg. This addition of a third foot has the effect of making the trochaic peg non-final, thus avoiding a final short syllable.

This same argument can be applied to the meter *xafīf*. In Chapter III, we shall see that a single final cord is very often deleted to produce a catalectic foot. Should this happen in the sequence KPK KQK, then the trochaic peg Q would become verse-final, and we would have to lengthen the short syllable or else add an extra foot to the original dimeter pattern to protect the Q. It is so rare for both cords of a final PKK foot to be deleted (and we would, therefore, also expect it to be rare in a final QKK foot), that we can assume that the Q in the meter *muḍāri*ᶜ (PKK QKK) will never be left in final position; this meter can therefore be permitted to occur in dimeter form.

We are suggesting, then, that if a Q becomes verse-final for any reason, or rather, if a Q has a high probability of becoming verse-final, then we have two options:

(i) add an extra foot containing an iambic peg to protect the Q from verse-final;

(ii) delete that offending short syllable.

In Chapter III, we will look at the rules which effect option (ii). Option (i) can be formalized as follows:

$$\text{(26)} \quad \underset{1}{\mathrm{F}}\ \underbrace{\mathrm{X\ Q\ (K)}}_{2} \Rightarrow 1\ 2\ 1 \qquad \text{where X contains no P}$$

Rule (26) can apply only to patterns (24b and c), thus accounting for the fact that only meters *munsariḥ* and *xafīf* occur in trimeter as well as dimeter form.

The Persian poets use the meters of circle III and circle IV in tetrameter as well as, or rather than, trimeter. In particular, those meters of circle IV which are always dimeter in Arabic, namely *muḍāriᶜ*, *muqtaḍab* and *mujtaθθ*, are typically tetrameter in Persian, whereas *munsariḥ* and *xafīf*, which are trimeter in Arabic, are also trimeter in Persian. Any tetrameter meter in Persian shows a marked tendency for the first and third feet to be identical, and for the second and fourth feet to be identical (with respect to the particular metrical variations found). In other words, any tetrameter meter in Persian exhibits the same metrical parallelism as is found in the Arabic meters of circle I. This metrical parallelism may be assumed to play as important a role in Persian verse as do syntactic and thematic parallelism.

2.4 Summary of the metrical rules.

We summarize here most of those rules of our metrical grammar which generate the abstract patterns corresponding to the sixteen meters. In Chapter III, we will take up those rules traditionally called *ziḥāfāt* and *ᶜilal*. Most of these are correspondence rules which relate the three metrical entities K, P and Q to sequences of breves (◡) and macrons (—). However, the traditional *ᶜilal* rules also include certain cord deletion rules which change the abstract pattern of the final foot of a halfline, and thus do not really belong to the set of correspondence rules.

At the beginning of this chapter, we observed that every line of Arabic verse is divided into halflines by a cesura, and we expressed this observation by the base rule L → H ‖ H. In any given poem, all halflines must share the same abstract pattern. This means that each halfline must undergo exactly the same set of permutation, deletion and substitution transformations as every other halfline in that poem. This suggests that we consider the halfline rather than the line to be the initial element, and that we generate the whole line by making a "copy" of the halfline H after these various pattern-creating transformations have applied. (Note that if this normally obligatory copying transformation failed to apply, the three-foot lines discussed in fn. 1 at the beginning of § 2.2.3 would result.)

Among the transformations given below, T_2 is used in the generation of circle V, T_3 for circle I and T_4 for circle IV. T_2-T_4 should probably be disjunctively ordered. With respect to circle I, we shall arbitrarily assume that we want to generate a meter *mutadārik muraffal* (*cf.* § 2.3.1), and have therefore ordered T_2 after cyclical permutation (T_1). The contrary assumption would merely necessitate ordering T_2 before T_1 instead of after. Furthermore, we have stated T_3 generally without specifying whatever constraints will be needed to generate *madīd.* We are concerned less with the precise formulation of the metrical transformations than with the general shape of the metrical grammar as a whole.

(27)

$H \rightarrow F + F + (F) + (F)$

$F \rightarrow PKK$

T_1: Cyclical permutation over F_1

T_2: $K \rightarrow \emptyset \ / \ \text{——} \ KK$ (6)

T_3: $K \rightarrow \emptyset \ / \begin{cases} \neq\neq XP \ \text{——} \\ \text{——} \ PX\neq\neq \end{cases}$ (15)

T_4: $P_1 \rightarrow Q$ in dimeter meters only

T_5: $\neq\neq QZ \rightarrow *$ (25)

T_6: $\neq\neq \underbrace{F}_{1}\ \underbrace{X\,Q\,(K)}_{2} \rightarrow 1\ 2\ 1$ (26)

T_7: $H \rightarrow H + H$

We conclude this chapter with an analysis of the metrical structure of two example lines scanned earlier in § 2.1.

(28) meter: *ṭawīl*

$H \rightarrow F + F + F + F$

$F \rightarrow PKK$

T_1 (vacuous)

T_3 (K-deletion)

T_7 (H-copying)

correspondence rules

lexical insertion

(29) meter: *kāmil*

$H \rightarrow F + F + F$

$F \rightarrow PKK$

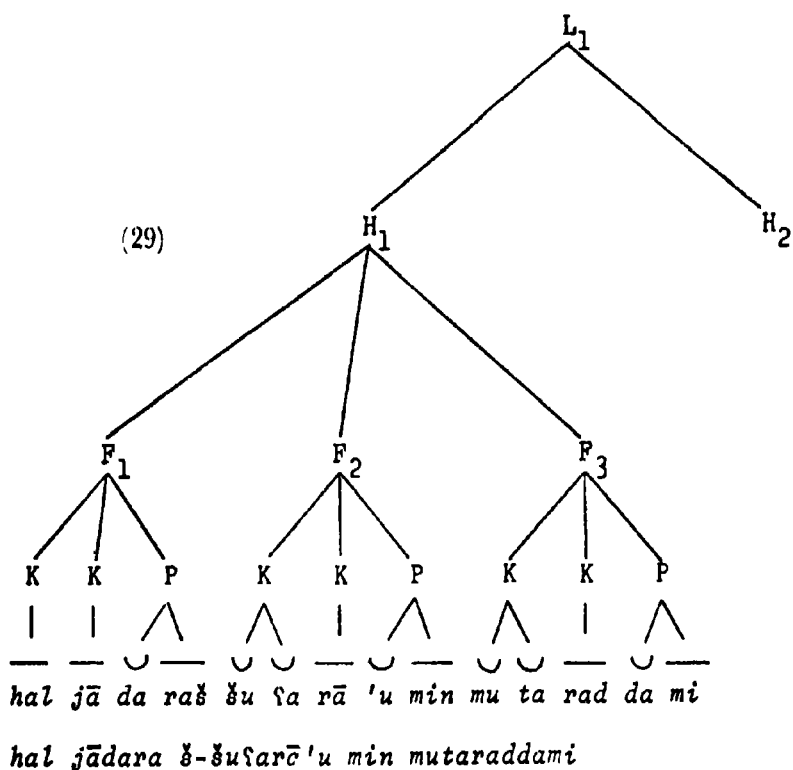
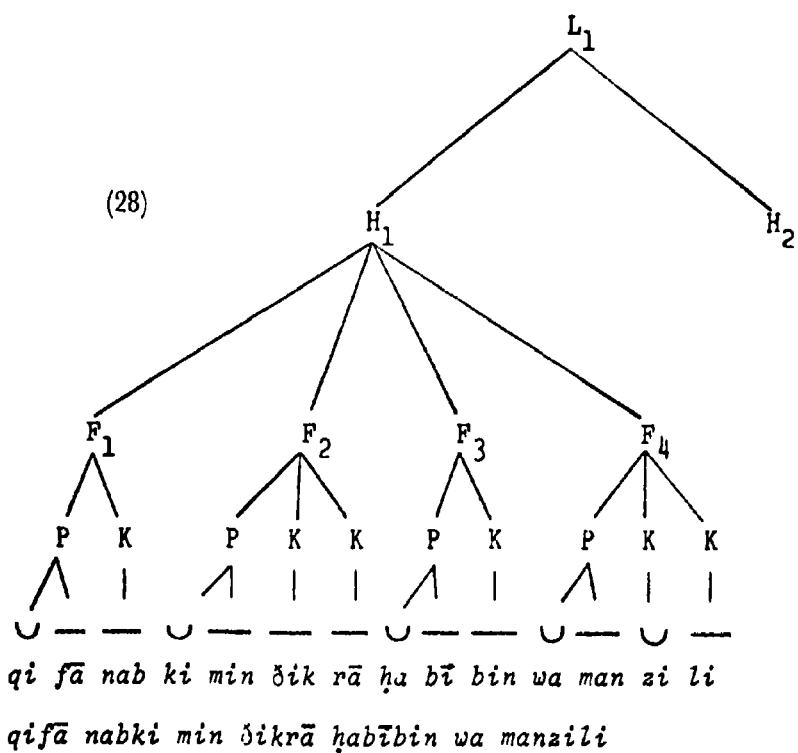
T_1 (permute)

T_7 (H-copying)

correspondence rules

lexical insertion

qifā nabki min ðikrā ḥabībin wa manzili

hal jādara š-šuʕarā'u min mutaraddami

CHAPTER III

THE CORRESPONDENCE RULES: *ziḥāfāt* and *ᶜilal*

"Just as one is amazed at the regularity of the first part of the system the five circles and their normal metres - - so one is confused by the second part with its casuistry and its complications."

(Weil (1960. 671)

3.0 In this chapter we will study those rules which relate abstract sequences of pegs and cords to metrical sequences of long and short syllables. Out of the apparent disorder of the numerous traditional rules for deriving the "deviations" from the normal patterns comes a simple system of metrical correspondence rules. As indicated in the title of this chapter, the term "correspondence rule" covers the traditional rules of the *ziḥāfāt* and *ᶜilal*. We have already alluded to the traditional distinction between *ziḥāfāt* and *ᶜilal* as being one of degree: the *ziḥāfāt* are minor relaxations in the meter not affecting the rhythm; whereas the *ᶜilal* are major defects or deviations in the meter which have a definite effect on the rhythm of the poem. Prosodists have not always made the distinction between the two terms clear, nor have they always agreed as to exactly where the distinction is to be drawn. Weil (1958, p. 25 and 1960, p. 671) divides the "deviations" into "two classes, which perform different functions and appear in different parts of the line." The *ziḥāfāt*, he claims, are sporadic variations in non-final feet, whose effect is a small quantitative change in the weak cord syllables; the *ᶜilal* are regular variations in the final feet, affecting the strong peg syllables, and therefore altering the rhythmic end of the line. However, as Bloch (1959, 71-2) rightly points out, the *ziḥāfāt* rules may also apply to final feet, in which case they need not be sporadic, but may be obligatory throughout a given poem or meter [*e.g.*, *ṭawīl*, in which the first cord of the final PKK foot is always a short syllable: ∪ — ∪ —], and the *ᶜilal* can affect cord syllables as well as peg syllables. Bloch concludes that the *ᶜilal* are restricted to the final foot, whereas the *ziḥāfāt* are not.

For our purposes, the term *ziḥāfāt* will be used to refer only to the rules which "shorten" the length of those syllables corresponding to cords, in any foot, final or otherwise. The term *ᶜilal* is used to refer to the rules which "shorten" a peg unit such that it corresponds to a single syllable instead of two. We note that, whereas the *ᶜilal* are said to affect only the final foot of a halfline, other feet may also be affected, frequently in Persian verse, but only rarely in Arabic. The primary function of the *ᶜilal* is the derivation of catalectic (shortened) feet. Hence, the *ᶜilal* traditionally include those rules which have the effect of deleting (as well as adding) a K position. While these rules will be discussed

with the true correspondence rules, we prefer to think of them as belonging to the set of transformations which establish the abstract metrical patterns.

3.1 The eight basic kinds of feet in Arabic verse are traditionally represented by mnemonic words whose syllables correspond exactly to the sequences of long and short syllables in each foot. Table II below lists the basic feet and the corresponding mnemonic words. The last two feet in the table are found only in the meters of circle II.

fāᶜilun	KP	· ∪
faᶜūlun	PK	∪ — —
mustafᶜilun	KKP	∪ ·
fāᶜilātun	KPK	∪ --
mufāᶜilun	PKK	∪ -- — —
mafᶜūlātu	KKQ	— — — ∪
mustafᶜilun	KQK	— — ∪ —
fāᶜilātun	QKK	— ∪ -- --
mutafāᶜilun	KKP	∪ ∪ — ∪ ·
mufāᶜalatun	PKK	∪ – ∪ ∪ --

TABLE II

The cord K is always represented by a single long syllable (*sabab xafīf*) in these mnemonic words, except for the two-syllable cord (*sabab θaqīl*) of circle II. Thus the normal form of the foot is assumed to be the sequence of long and short syllables which would be generated if none of the optional *ziḥāfāt* and *ᶜilal* rules apply. All other realizations of a particular foot are traditionally considered to be "deviations" from the normal foot.

Note that although there are eight basic feet on both the abstract (peg and cord) level and the surface (syllable) level, the correspondence is not one-to-one. This is because a given mnemonic or four-syllable sequence may be ambiguous with respect to its underlying source. For example, could be derived from either KKP or KQK. Among the four syllable feet, only ∪ — — — (PKK) and — — — ∪ (KKQ) can be divided into pegs and cords in only one way. For this reason, al-Xalil always began his circles with unambiguous feet which could then serve to mark the peg positions in the other meters. Obviously the potential ambiguity increases as we allow certain cords to vary in length.

3.2 More than thirty different metrical variations on the eight basic feet are recognized in Arabic metrics within the two classes of the *ziḥāfāt* and *ᶜilal* rules. A list and description of each of these variations is found in Appendix A, which I have adapted largely from Garcin de Tassy (pp. 235-45). The numbering in the Appendix follows that of Garcin de Tassy, with the addition of one minor rule (No. 32) found in Freytag.

The abundance of Arabic terminology is due in large part to the fact that the Arabic notation is tied to the writing system of the language. The basic feet and their variations are not described directly in terms of long and short syllables, but are represented by mnemonic words. Presumably the Arab grammarians did not possess even the concept of the syllable, much less that of syllable length. The lack of the concept "syllable" is not as serious a weakness as one might think for a description of meter, because the Arabic script itself reflects syllable length. A short syllable is written as a single voweled consonant; a long syllable consists of a voweled consonant followed by an unvoweled "*sukūn*ated" consonant. In other words, a short syllable consists of one letter, a long syllable of two letters (the $C\bar{V}C$ syllable would be written with three letters). Only a few fixed orthographic conventions fail to comply with this generalization. The graphic symbols used to scan verse simply indicate whether or not a consonant is voweled.

Yet the lack of the syllable concept and the resulting reliance on mnemonic words is a very definite handicap for the Arab prosodist. In order to refer to any variation in a given foot, it is necessary to specify which consonant of the corresponding mnemonic word is affected, and whether that consonant is voweled or unvoweled before that variation applies. Because there is no concept of syllable, there is no concise way of stating that the *ziḥāfāt* change only the length of the cord syllables, and no way of stating environments other than "the n[th] consonant." These limitations of the Arabic script as a metrical representation are explicitly noted by Garcin de Tassy and by Weil, but neither progresses beyond the analysis of the prosodists because they too lack the concepts of "environment" and of "rule ordering." Within the framework of generative grammar, however, it becomes evident that the "confusion" and "complexity" of this second part of Xalil's system is only apparent. Because of notational weaknesses, several different terms must be used to refer to metrically equivalent variations in the meters, *e.g.*, to a single metrical process such as "cord shortening." At times, the script-based notation forces one to differentiate between two entities which are metrically equivalent.

3.2.1 An example of the latter case is the $C\bar{V}C$ syllable, which is always referred to as "extra-long" (German *gedehnt*), since these are spelled with one more letter than other long syllables. The extra letter is important only for the rhyme; metrically, $C\bar{V}C$ syllables behave in every respect like ordinary long syllables, both within and at the end of the line (as noted above, § 2.1.3, and in Appendix B, this is not true of line-internal $C\bar{V}C$ syllables in Persian verse, where schwa-epenthesis is presumed to apply). On this point we agree with Weil (1958, 1): "Der Reim aber ist ein poetisches Ausdrucksmittel für sich selbst, das unabhängig vom metrischen Bau der Verse besteht und wirkt." According to the prosodists, such $C\bar{V}C$ syllables do not occur finally in two of the meters, *wāfir* and *xafīf* (*cf.* Appendix A, variations (26) *tasbiɣ* and (27)

iḏāla; Garcin de Tassy, p. 243). I have no explanation for this fact, but do not consider it a significant enough gap to justify a change in our definition of metrically long.

3.2.2 Let us now return to the other case where Arabic notation and terminology disguises the similarity between the various *ziḥāfāt* rules. We shall consider the three variations called *qabḍ*, *kaff* and *ᶜaql*, rules (6), (7) and (17), respectively, in Appendix A. *Qabḍ* deletes an unvoweled fifth consonant in the mnemonic words corresponding to PKK and PK feet (*cf.* Table II, 3.1), producing a short syllable immediately following the initial peg. This rule is said to apply only in the meters *ṭawīl*, *madīd*, *hazaj*, *muḍāriᶜ* and *mutaqārib*. However, if we assume that this process, which we shall call "cord shortening," generalizes to shorten any cord which immediately follows a peg in its foot, then it should also apply to KPK feet as well as to PKK and PK feet, in all meters in which these three feet occur. This generalized process of cord shortening can be represented by the following rule:

(30) $K \rightarrow \cup \; / \; P$ —— (opt.) (*qabḍ*)

If this assumption is correct, then by looking at the list of meters given in Table I, § 2.2.2, we see that rule (30) should apply to the meters *wāfir*, *ramal*, *xafīf* and *mujtaθθ* in addition to the five meters mentioned above.

Now consider the variation called *kaff*, which deletes an unvoweled seventh consonant in the mnemonic words corresponding to PKK, KPK, QKK and KQK, producing a short syllable in the foot-final cord position. This rule is said to apply only in the meters *ṭawīl*, *madīd*, *hazaj*, *ramal*, *xafīf*, *mujtaθθ* and *muḍāriᶜ*. The fact that *ramal*, *xafīf* and *mujtaθθ* are included indicates that the generalization of *qabḍ* expressed in the statement of (30) is correct for at least three of the four additional meters predicted by that assumption. Rule (30) already accounts for one of the four environments of *kaff*, namely KPK. To handle the other cases, we posit the following rules:

(31) $K \rightarrow \cup \; / \; KQ$ —— (opt.) (*kaff*)

(32) $K \rightarrow \cup \; / \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} K$ —— (opt.) (*kaff*)

In generalizing the statement of rule (30), we also predicted that the cord shortening process should take place in the meter *wāfir*. We find that there is a variation called *ᶜaql* which deletes the fifth consonant of a PKK foot only in this meter. The Arab prosodists consider *ᶜaql* a distinct process from the rule of *qabḍ* because it is ultimately derived from ∪ – ∪ ∪ under their analysis. In our analysis, however, the meters *wāfir* and *hazaj* have the same source PKK. Then the two rules of *ᶜaql* and *qabḍ*, which have the same effect, can be collapsed into a single rule.

This is just one example in Arabic metrics where the traditional notation obscures similarity in the metrical function of the variations listed in Appendix

A. As one considers these variations one by one, and incorporates each into the system of correspondence rules, one discovers that the many *ziḥāfāt* rules are part of a single, very general process of cord-shortening. Moreover, the formalized correspondence rules apply to any of the sixteen meters whenever the environments of the rules are met; the traditional *ziḥāfāt* must not only specify the environment (*i.e.*, a particular mnemonic word or words) but also a subset of the meters containing that mnemonic word to which the rule is allowed to apply. Thus the formalism represents a considerable simplification in the description of the metrical facts.

3.3 In this and the next few sections, we will look at the output or effect of the entire class of *ziḥāfāt* rules, and their role in the derivation of acatalectic feet. We will discover a basic asymmetry in the general process of cord shortening: two adjacent cords can both correspond to short syllables if and only if both precede the peg in their foot, *i.e.*, only in a KKP or KKQ foot. The problem, then, is how to express this generalization within the system of correspondence rules. It should be kept in mind that the particular notation used here serves no other purpose than to express formally those facts which appear to be significant properties or characteristics of the Arabic meters.

3.3.1 Rules (30) and (31) shorten a cord syllable immediately after an iambic or a trochaic peg, respectively. We might reasonably expect these two correspondence rules to be exactly parallel. There is one difference between them: rule (30) applies to both PKK and (K) PK feet, whereas rule (31) applies to KQK feet but not to QKK. If the process of cord-shortening is completely general, then (31) should apply to both KQK and QKK, and we could collapse (30) and (31) into a single, more general correspondence rule (33):

(33) $K \rightarrow \cup \, / \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$ (opt.) (*qabḍ, kaff* *ᶜaql*)

According to the set of *ziḥāfāt* rules, cord-shortening does not affect the first K of a QKK foot. Is this fact a significant fact about Arabic metrics, or is it an accidental gap? It is very probably an accidental gap due to the rarity of the meter, or even only an apparent gap, due to the ambiguity of scansion in certain lines. Note that the QKK foot occurs in only one meter, *muḍāriᶜ*, "one of the rarest metres, and not employed by any early poet" (Wright, pp. 364-5), "nur selten angewendet, ohnstritig wegen seiner grossen Aehnlichkeit mit der Versart *mujta00* benannt" (Freytag, p. 274). *Muḍāriᶜ* is potentially ambiguous with respect to other meters as well; in particular, a line of the form

∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ / – – – ∪ ∪ —

could be scanned either as *muqtaḍab* (KKQ KKP), as it is in Wright (p. 366), or as *muḍāriᶜ* (PKK QKK). Under the latter scansion, rule (33) has indeed

applied to the final QKK foot. Of course, any single line in isolation may be ambiguous with respect to the meter, and must be scanned with respect to the poem as a whole. Such ambiguous scansions lead us to suspect that the cord-shortening correspondence rules should be stated in the most general way so as to apply to any K in any foot.

The following two rules complete the list of the basic variations:

(34) $\quad K \rightarrow \cup \,/\, \text{——}\, K \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$ (opt.) (*xabn* (A-4))

(35) $\quad K \rightarrow \cup \,/\, - \;\; - \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$ (opt.) (*tayy* (A-5), *xabn*)

Correspondence rules (32) - (35) together express the fact that in any meter a cord unit K may be actualized as a short syllable, at the poet's option. If none of the optional correspondence rules apply, then the cord will be actualized by a later obligatory rule, K → .

3.3.2 Thus far, we have said nothing about the interaction of the correspondence rules. Given the similarity of the environments, we must ask if (32) and (33), and (34) and (35) are conjunctively or disjunctively ordered; in other words, of each pair, can both rules apply to a given foot? It turns out that rules (35) and (34) are conjunctively ordered. Either or both of the cords in a KKP foot may be actualized as short syllables. Rules (32) and (33), however, are disjunctively ordered. In a PKK foot, either but not both cords may be actualized as a short syllable (Garcin de Tassy, p. 246; Freytag, p.107). If we extend the parenthesis notation to cover optional as well as obligatory rules, then we can collapse (32) and (33) into a single optional rule (36) as follows:

(36) $\quad K \rightarrow \cup \,/ \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} (K) \quad —$ (opt.) (*qabḍ*, *kaff* *ᶜaql*)

where (36) is interpreted as replacing rules (32) and (33) in that order, and where both (32) and (33) are optional. That is, we can choose not to apply (32) even where its environment is met. We assume that if one rule were optional, and the other obligatory, then parenthesis notation could not be used to collapse them. Our interpretation of parenthesis notation with respect to optional rules is a logically coherent extension of that notation which allows us to generalize similar metrical processes.

3.4 The Arab prosodists recognized three ways in which metrical rules could interact to determine what syllable sequences could correspond to two adjacent cords. These three possibilities are represented graphically in the following table, where an asterisk in a given column indicates that the particular syllable sequence is an unmetrical realization.

TABLE III

Since each of the optional cord shortening rules (32) - (35) affects a single K, we are concerned here with the way in which any two of these rules can interact. We can think of the three kinds of rule interaction in Table III as constraints on the application of those rules. The third column, *mukānafa*, represents the case where two rules are independent, and thus all four possible derivations are metrical. The first column, *muʿāqaba*, represents the case where the two rules are mutually exclusive, and only three of the derivations are considered metrical. In the second column, *murāqaba*, we have the case where one and only one of two optional rules must apply. This case, however, would be impossible to state as a constraint on rule application. In the following sections, we will consider each of these three cases separately in some detail.

3.4.1 The property which prohibits both cords following a peg from becoming short syllables is called *muʿāqaba*. Weil (1958, 109, fn. 3) attributes this property to a general surface constraint against sequences of three or more short syllables in Arabic verse. One might wish to use this surface constraint as an alternate solution to *muʿāqaba*, namely, by allowing all cords to be optionally realized as short syllables, and then rejecting as "unmetrical" all derivations resulting in sequences of three or more short syllables. But such a solution can be shown to be both incorrect and insufficient: incorrect because if two cords precede the peg in a foot as in KKP and KKQ feet, then both K's can be actualized as short syllables[11] (*mukānafa*), producing a ∪ ∪ ∪ -- sequence with three shorts in a row; and insufficient because in the PKK foot of the meter *muḍāriʿ*, PKK QKK, the shortening of both cords is prohibited (Freytag, pp. 272-3) even though that would produce a sequence of only two short syllables, since the next foot begins with a trochaic peg Q.

The constraint against two adjacent K's both becoming short syllables when they follow a peg applies across foot boundaries in the following meters: *madīd*, *ramal*, *xafīf* and *mujta00*. In other words, given two consecutive feet

$$K\begin{Bmatrix}P\\Q\end{Bmatrix}K \neq K\begin{Bmatrix}P\\Q\end{Bmatrix}K$$

where ≠ represents a foot boundary, then either but not both of the cords between the two pegs may be realized as a short syllable. We will discuss how to incorporate this constraint into the set of cord-shortening correspondence rules below in § 3.4.6.

3.4.2 The *murāqaba* constraint is supposed to prevent two adjacent cord syllables from being the same length. As Garcin de Tassy (p. 246) describes it:

> Enfin, on est quelquefois obligé de faire usage de l'une des deux altérations entre lesquelles il y a incompatibilité [*mu^{c}āqaba*]. Ainsi, dans certains mètres, on ne peut pas faire usage du pied primitif regulier *maf-^{c}ūlātu*, mais il faut y substituer un des pieds secondaires, *ma^{c}ūlātu* ou *maf^{c}ūlātu*.

Garcin de Tassy never mentions any specific meter for which this constraint is supposed to hold, and since the KKQ foot which he does mention should *not* in general be subject to *mu^{c}āqaba*, it can hardly be an example of *murāqaba*. According to Freytag (p. 110), the *murāqaba* constraint is supposed to hold in only two meters, namely *muḍāri^c* and *muqtaḍab*, whose canonical dimeter forms are :

muḍāri^c	PKK QKK
muqtaḍab	KKQ KKP

The question at hand is whether the *murāqaba* paradigm is in fact a correct description of the facts concerning the cord syllables in these two meters.

First, let us consider the derivation of two short syllables from the two adjacent cords KK. With respect to the meter *muḍāri^c*, we note that the *mu^{c}āqaba* constraint already accounts for *P ∪ ∪ and *Q ∪ ∪. Of course, even without appeal to *mu^{c}āqaba*, Q would be an impossible final foot since the final syllable of a halfline can never be short. With respect to *muqtaḍab*, we have two different feet, KKQ and KKP, neither of which should be subject to *mu^{c}āqaba*, and where we would therefore expect to find instances of ∪∪ $\begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$. Suppose that the KKP foot were realized as ∪∪P ∪∪∪ . Then the halfline would be KK – ∪ ≠ ∪ ∪ ∪ – –. As we have already noted, four short syllables in a row is an unmetrical sequence in Arabic verse, and can be rejected by means of a surface structure filter. Thus the non-occurrence of ∪ ∪ ∪ — from KKP in the meter *muqtaḍab* can be explained on independent grounds, without appeal to an additional constraint such as *murāqaba*.

This leaves only the initial KKQ foot mentioned by Garcin de Tassy in the quote above. But contrary to his assertion, we find the following observation by Freytag (p. 276, Anm. 2) about a KKQ foot which has already been affected by the variation called *ṭayy*:

> Die Grammatriker (*sic*) behaupten, dass in dem Fusse nicht die Eigenschaft, *murāqaba* genannt, statt finden könne, dass aber in demselben die Veränderung *xabn* angewendet werde, so dass *fa^culātu* entstehe und der Grammatiker Alferra führt dazu folgenden Vers an.
>
> ∪ ∪ – ∪ -- ∪ ∪ — ∪ ∪ — ∪ – ∪ ∪ —
> *ṣaramatka jāriyatun* // *tarakatka fī waṣabi*
>
> "Es hat sich ein Madchen von dir getrennt und hat dich krank zuruckgelassen."

The non-occurrence of ∪ ∪ — ∪ from KKQ is thus only alleged, and all of the other cases where two adjacent cords cannot both be short syllables have been explained without appeal to a *murāqaba* constraint.

What about the occurrence or non-occurrence of the canonical forms $\begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$ and $\begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$ in these two meters? In the meter *muqtaḍab*, this would produce ≠ ≠ - ∪ as the initial foot, where ≠ ≠ represents the halfline boundary. Note that ≠ ≠ — — — is a possible initial sequence only in *muqtaḍab*, *i.e.*, only from ≠ ≠ KKQ, where it just does not occur. It may be that such an initial sequence is considered unmetrical in Arabic verse,[15] just as sequences of four or more long syllables in a row are avoided. In the meter *muḍāri^c*, the canonical PKK foot would result in a line with four long syllables in a row: ∪ ≠ — ∪ - — . Such sequences do occur occasionally in Arabic verse, but they seem to be avoided. The canonical patterns have either two or three long syllables in a row, never more than three except in circle IV. And in circle IV, there appears to be a tendency to break up such sequences of long syllables when they arise. Furthermore, in this meter the initial iambic peg is often shortened so that it corresponds to a single long syllable. In this case, if both cords also corresponded to longs, the resulting halfline would be ≠ ≠ · — — ≠ · ∪ — — ≠ ≠ which is unmetrical for the reason suggested above. It should be noted that both *muḍāri^c* and *muqtaḍab* are among the rarest meters in Arabic verse.[16] Given the general tendency to avoid sequences of more than three longs, the non-occurrence of the canonical patterns might be attributed to the very limited number of lines written in these two meters.

We conclude that there are no true cases of the *murāqaba* constraint in Arabic metrics, and that we need only account for the case of *mu^cāqaba*.

3.4.3 Constraints on sequences of short syllables.

In this section we return to the various constraints on the positions where sequences of three short syllables are permitted in Arabic verse, and how such constraints are best incorporated into a description of Arabic metrics. In § 3.4.1

we observed that the function of the *muᶜāqaba* constraint is to block the derivation of such sequences from PKK, QKK, KPK or KQK feet. The counterpart of *muᶜāqaba* is *mukānafa*, the case where two cord-shortening rules are independent rather than mutually exclusive; according to Freytag (p. 111);

> Dieses Verhaltnis ist in dem Fusse *mustafᶜilun* des Metri *basīt*, *rajaz* und *sarīᶜ* und *munsariḥ* ihn allen Theilen des Verses, ausgenommen dem *ᶜarūḍ* und *ḍarb* .... Es findet dieses Verhältnis auch im Fusse *mafᶜūlātu* vom *munsariḥ* statt.

Thus two adjacent cords can both correspond to short syllables only in a KKP or KKQ foot. In a KKQ foot, this will produce at most two short syllables in a row, since this foot can only follow an iambic peg and hence a long syllable. In a KKP foot, however, this will produce a sequence of three short syllables.

Bloch, who, unlike Freytag, is interested in the output of the correspondence rules rather than in the way they apply, observes (1916, 7):

> Im ganzen sind es aber nur die Folge von mehr als zwei Kurzen, denen die meisten Versmasse unzugänglich sind... Eine Folge von mehr als drei Kürzen fügt sich aber in keinem arabischen Vers, und drei aufeinanderfolgende Kürzen passen nur in das Schema derjenigen Versmasse denen der Fuss XX ∪ – eignet, also Rağaz, Sarīᶜ, Basīṭ und Munsariḥ, doch ist die tribrachische Silbenfolge, wenn ich recht sehe, nur im Rağaz wirklich üblich.

It seems to be a general fact about Arabic verse that sequences of more than three short syllables are always unmetrical, and sequences of three shorts are avoided and restricted to certain meters.[17] Statistics on the relative frequency of the various variations on a given foot are to be found only for the KKP foot in the meter *rajaz*. R. Geyer (1908, 8-9) counted 1773 trimeter halflines (5916 feet) of this meter, and found the distribution to be as given in Table IV. Final catalectic and acatalectic feet do not alternate in the same position; hence the number of acatalectic feet indicated in Table IV includes both final and non-final feet. It is easy to compute that out of 1773 final feet, 690 (45.1 %) are acatalectic in Geyer's sample.

The different variations listed in Table IV are generated by the application of correspondence rules (34) and (35). Since both rules are optional, and both can apply to a given KKP foot, it is of interest to test whether the fact that two rules are conjunctively ordered implies that they are independent. Let p be the actual percentage of the number of feet where K_1 corresponds to a short syllable, and let q be the % number of feet where K_2 corresponds to a short syllable. By adding the percentages in rows 2 and 4 in Table V, p is computed to be 29.8%; similarly, from rows 3 and 4, q is computed to be 21.5%. Assuming that $p = 29.8\%$ and $q = 21.5\%$ as computed from Geyer's sample are representative of the relative distribution of the variations

	K_1 K_2 P	number of feet
acatalectic	— — ∪ —	2475
	∪ — ∪ —	1321
	— ∪ ∪ —	923
	∪ ∪ ∪ —	114
catalectic	— — —	620
	∪ — —	463
		5916

TABLE IV

Relative frequency of the different variations of KKP in the meter *rajaz* (adapted from Geyer).

K1 K2 P	number of feet	observed % of feet	expected % of feet	relative distribution
— — ∪ —	2475	51.1%	55.1%	1-(p+q-pq)
∪ — ∪ —	1321	27.4%	23.4%	p-pq
— ∪ ∪ —	923	19.1%	15.1%	q-pq
∪ ∪ ∪ —	114	2.4%	6.4%	p-q
	4833	100.0%	100.0%	1

TABLE V

Expected distribution of the variations of KKP under the hypothesis of independence of correspondence rules, assuming p=.298 and q=.215.

on KKP in all of classical Arabic poetry, then if the two correspondence rules (34) and (35) are independent, we would expect the probability that both apply to a given KKP foot to be equal to pq = 29.8 × 21.5 = 6.4%. (This is to be compared with the observed number of feet in which both K's are short, which from Table V is 2.4%.) Under the above assumptions, the expected percentage occurrences of the various variations are given in Table V. The difference between the observed values and the expected distribution is statistically highly significant at $p < 0.001$ by the x^2-text. It can be shown that even if the probabilities p and q are chosen so as to minimize the value of x^2, the independence hypothesis fails miserably and can be rejected at a level of significance $p = 0.001$.

In § 3.4.1, we rejected the idea of replacing the *mu^c^āqaba* constraint by a surface structure constraint against three short syllables in a row because (i) sequences of three short syllables are metrical if they are derived from KKP or KKQ, and (ii) certain sequences of only two short syllables are unmetrical. We have seen that even in those meters where sequences of three shorts are permitted, they occur significantly less often than would be expected under the hypothesis that the various cord-shortening rules are independent. This leads us to suspect that the surface constraint is operative even in the case of the KKP and KKQ feet. So it seems worthwhile to explore the idea of a surface constraint in more detail.

Let us systematically consider all the ways in which sequences of short syllables can be derived. Since two pegs are separated by at most two cords and a peg itself contains a short syllable together with a long syllable, it is possible to derive sequences of two, three or occasionally even four short syllables if all the cords in a foot are actualized as shorts. The following table lists all possible combinations of abstract feet, and the corresponding surface strings if all cords correspond to short syllables. The meters in which such sequences could in theory arise are indicated in the last column.

i.	(K)KP≠KKP	∪∪∪ – ≠ ∪∪∪ —	*rajaz, sarī^c^* / *kāmil, basīṭ*
ii.	KPK≠KP(K)	* ∪∪ — ∪ ≠ ∪∪ — ∪	*ramal, madīd*
iii.	PKK≠PK(K)	* ∪ – ∪∪ ≠ ∪ – ∪∪	*hazaj, wāfir* / *ṭawīl*
iv.	KKP≠KKQ	∪∪∪ – ≠ ∪∪ – ∪	*munsariḥ*
v.	KPK≠KQK	* ∪∪ – ∪ ≠ ∪ — ∪∪	*xafīf*
vi.	PKK≠QKK	* ∪ – ∪∪ ≠ – ∪∪∪	*muḍāri^c^*
vii.	KKQ≠KKP	* ∪∪ — ∪ ≠ ∪∪∪ —	*muqtaḍab* / *munsariḥ*
viii.	KQK≠KKP	* ∪ – ∪∪ ≠ ∪∪ – ∪	*mujtaθθ* / *xafīf*
ix.	QKK≠PKK	* – ∪∪∪ ≠ ∪ – ∪∪	(none)

TABLE VI

Sequences of four short syllables can be derived only from those meters in circle IV in which a trochaic peg is followed by two cords and an iambic peg, as illustrated by the last three cases (vii-ix) in the Table. In most meters, sequences of three short syllables are generated, as shown in the first four cases (i-iv). There are only four possible sequences of three short syllables which can be generated:

(37) a. ≠ ∪ ∪ ∪ — ≠
b. * ∪ ≠ ∪ ∪ —
c. * ∪ ∪ ≠ ∪ -
d. * ≠ — ∪ ∪ ∪ ≠

Since no Arabic meter contains more than one trochaic peg, sequence (37d) will always be followed by an iambic peg as in (ix) in the Table, and therefore will always result in the unmetrical sequence of four short syllables. The remaining cases (37a-c) would seem to suggest a surface constraint to the effect that any sequence of three or more short syllables is considered unmetrical if it includes a foot boundary. We can simply say "or more" in stating the constraint because no metrical foot in Arabic has more than two cord syllables and therefore every sequence of four short syllables must include a foot boundary. If we adopted such a surface constraint, then we could allow any cord K in any meter to correspond to a short syllable (*i.e.*, all cord positions are anceps positions); then the surface structure constraint would act as a filter by rejecting as unmetrical most sequences of three short syllables. Such a solution would be a satisfactory alternative to the *muᶜāqaba* constraint for most meters.

Cases (v-vi) above provide the crucial evidence for deciding between a solution using a surface constraint and one using the *muᶜāqaba*, because the two solutions make different predictions for these two meters, *xafīf* and *muḍāriᶜ*. The surface structure constraint would allow these deviations because they result in only two short syllables in a row; the *muᶜāqaba* constraint would block them because the input string consists of K $\begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$ K and $\begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$ KK feet respectively. Since the two consecutive K syllables may *not* both be short in these meters (*cf.* Freytag, pp. 110, 265), the solution using the *muᶜāqaba* constraint is the correct one.[18] If *muḍāriᶜ* is a rare meter in Arabic poetry, *xafīf* is not, so we cannot appeal to probability to account for the non-occurrence of the crucial surface forms.

More positively, if these two meters provide the crucial evidence needed to show that a surface constraint against sequences of three or more short syllables is inadequate, they also provide evidence for positing the existence of the metrical foot in Arabic verse. That is, the Arabic meters cannot be undivided sequences of metrical elements, *e.g.*, KKPKKPKKP, but rather, the foot boundaries are an essential part of their abstract representation. The location of the boundaries makes certain predictions about which surface forms

will be considered metrical. For example, given that each foot must contain exactly one peg unit, the sequence of pegs and cords corresponding to the meter *madīd* can be divided into feet in two different ways:

(38) $KP \neq KKP \neq KP \neq KKP$
$KPK \neq KP \neq KPK \neq KP$

In such cases, the location of the foot boundaries becomes an empirical question.

3.4.4 *Kāmil*, the "insertion-meter".

In our discussion of the *mu^cāqaba* constraint, we have shown that it holds in all and only those meters containing PKK or KPK feet, namely *ṭawīl*, *madīd*, *wāfir*, *hazaj*, *ramal*, *xafīf*, *muḍāri^c* and *mujta00*, and that the constraint does not hold in meters containing KKP feet, namely *rajaz*, *sarī^c*, *basīṭ*, *munsariḥ* and *muqtaḍab*. Except for circle V which is not relevant here, this accounts for all the meters except one, *kāmil*. Freytag includes *kāmil* in his list[19] (p. 107) of meters for which the *mu^cāqaba* constraint holds, and Garcin de Tassy does not include ∪ ∪ ∪ — as a possible actualization of KKP in this meter. That is, the acatalectic KKP foot in the meter *kāmil* has only four of the expected five variations predicted by the rules given thus far. A comparison of *kāmil* with *rajaz*, the meter from which we derive *kāmil*, reveals the following paradigm:

KKP in *rajaz*	KKP in *kāmil*
* ∪ ∪ — ∪ —	∪ ∪ — ∪ —
— — ∪ —	— — ∪ —
∪ — ∪ —	∪ — ∪ —
— ∪ ∪ —	— ∪ ∪ —
∪ ∪ ∪ —	* ∪ ∪ ∪ —

Compare this paradigm with the following paradigm for the PKK foot.

PKK in *hazaj*	PKK in *wāfir*
* ∪ — ∪ ∪ —	∪ — ∪ ∪ —
∪ — — —	∪ — — —
∪ — ∪ —	∪ — ∪ —
∪ — — ∪	∪ — — ∪
* ∪ — ∪ ∪	* ∪ — ∪ ∪

Ideally, the derived meters of circle II should differ from their corresponding source meters in circle III only in allowing an additional variation produced by the rule.

(39) K → ∪ ∪ / —— K

This is the case with the meters *wāfir* and *hazaj*. The question is why ∪ ∪ ∪ — is a possible foot in *rajaz* but not in *kāmil*. We can hardly attribute this lack

of correspondence to the rareness of the $\cup \cup \cup -$ foot in the source meter, for this usually very rare sequence is reasonably frequent (2.4%) in *rajaz*.[20] Since $\cup \cup \cup$ and $\cup \cup - \cup -$ are in complimentary distribution in the Arabic meters, we might derive one from the other by the insertion of a long syllable:

$$(40) \qquad 0 \rightarrow - \; / \; \cup \cup __ \cup \qquad \text{(obligatory)}$$

Like rule (39), rule (40) applies only in trimeter halflines, *i.e.*, the meters of circle II; unlike (39), (40) is obligatory. Thus, whenever long sequences of short syllables are generated by the normal application of the correspondence rules in the meter *kāmil*, one of two things must happen: first, any sequences of four short syllables will be rejected as unmetrical by a surface structure filter, and second, any remaining sequences of three short syllables must be broken up by the application of (40). This process can be considered part of the "conspiracy" to avoid sequences of three or more short syllables in Arabic verse. It is interesting that *kāmil* may also be the only meter to allow the insertion of an extrametrical syllable at the end of a line (*cf.* § 3.6.6).

3.5 Incorporation of *muᶜāqaba* in the correspondence rules.

3.5.1 In § 3.4.3 we showed that the *muᶜāqaba* constraint is a necessary part of any adequate description of Arabic metrics. In this section we show that the constraint can be incorporated into the correspondence rules by making use of the foot boundary as a metrical constituent. In § 3.3, we derived the following optional rule:

$$(36) \qquad K \rightarrow \cup \; / \; \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} (K) __ \qquad \text{(opt.)}$$

If we include an optional foot boundary in the environment of (36), then this correspondence rule can apply across foot boundaries as well as within a given foot.

$$(41) \qquad K \rightarrow \cup \; / \; \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} (K)(\neq) __ \qquad \text{(opt.)}$$

Rule (41) is an abbreviation for the following four cases, each of which is optional:

$$(41) \quad \text{a.} \quad K \rightarrow \cup \; / \; \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} K \neq __$$

$$\text{b.} \quad K \rightarrow \cup \; / \; \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} \neq __$$

$$\text{c.} \quad K \rightarrow \cup \; / \; \begin{Bmatrix} P \\ R \end{Bmatrix} K __$$

$$\text{d.} \quad K \rightarrow \cup \; / \; \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} __$$

The use of parenthesis notation in the statement of (41) indicates that the four subcases are disjunctively ordered; thus only one of the subcases (a) - (d) may

apply to the cord units following any one peg. This is, of course, exactly the situation expressed by the *muᶜāqaba* constraint. Rule (41) will "shorten" any K syllable in a given foot except the second K of a KK $\begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$ foot and those cords preceding a peg, either P or Q, in an initial foot. To cover these remaining cases of cord-shortening, we posit the following two rules:

(42) $K \rightarrow \cup \ / \ K \text{ — } \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$ (opt.)

(43) $K \rightarrow \cup \ / \ \neq\neq \text{ —— }$ (opt.)

Where $\neq\neq$ represents the beginning of a halfline. The environment of correspondence rule (43) refers to the beginning of a halfline rather than to cords and pegs so that it will apply only to the first foot of the halfline. Thus rules (41) and (43) can never apply to the same foot. On the other hand, rule (42) can apply to any foot in the line, and is conjunctively ordered with respect to (41) so that both cords of a KKP or KKQ foot can be actualized as short syllables.

Before the application of the correspondence rules, the metrical representation which serves as input consists of base elements: K, P, Q and $\neq$. In the course of a derivation, the application of the various correspondence rules introduces breves and macrons into the metrical representation, so that at any particular stage, the representation is a linear sequence of both base elements and terminal symbols $\cup$ and —. The output string will consist only of terminal symbols and foot boundaries. No extrinsic ordering need be imposed on the application of the correspondence rules.

Rules (41), (42) and (43) replace rules (32) - (35) of § 3.3.1. All the basic variations in the cord positions (*ziḥāfāt*) in the Arabic meters can be generated by these three rules, and in addition, rules (41) - (43) incorporate the *muᶜāqaba* constraint. Both sets of rules are attempts to express formally the same metrical facts. We might ask which set of rules is a better description, empirically, of the facts. Suppose we tried to incorporate *muᶜāqaba* into our first set of rules, which are reproduced here:

(32) $K \rightarrow \cup \ / \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} K \text{ — }$

(33) $K \rightarrow \cup \ / \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} \text{ —— }$

(34) $K \rightarrow \cup \ / \text{ —— } K \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$

(35) $K \rightarrow \cup \ / \text{ — } \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$

The set of rules (32) - (35) may seem to be simpler and more intuitive than rules (41) - (43); but, there is no way to block the generation of unmetrical sequences of long and short syllables as expressed by the *muᶜāqaba* constraint. For example, consider any two consecutive feet written in the meter *ramal*:

KPK≠KPK. If (33) applies to the first of these feet, then (35) must not be allowed to apply to the second foot; and conversely, if (35) applies to the second foot, then (33) must not be allowed to apply to the first foot. This interaction between rules (33) and (35) cannot be stated in any neat way. Only the use of parenthesis notation and the metrical constituent "foot boundary" allows us to incorporate the *muᶜāqaba* constraint into our system of correspondence rules. In this sense, rules (41) - (43) provide a better description of the metrical facts.

3.5.2 We conclude this section with a list of all the correspondence rules established thus far. This completes the set of rules used in deriving acatalectic feet in Arabic verse.

(41)	$K \rightarrow \cup \,/\, \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} (K)\ (\neq) __$	(opt.)
(42)	$K \rightarrow \cup \,/\, K __ \begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix}$	(opt.)
(43)	$K \rightarrow \cup \,/\, \neq\neq __$	(opt.)
(39)	$K \rightarrow \cup\cup \,/\, __ K$	(opt. in circle III)
(44)	$K \rightarrow -$	(opt.)
(45)	$P \rightarrow \cup$	(opt.)
(46)	$Q \rightarrow - \cup$	(opt.)
(47)	$* \cup \cup \cup \cup$	(surface structure constraint)
(10)	$0 \rightarrow \,/\, \cup\cup __ - \cup$	(oblig. in *kāmil*)

3.6 The derivation of catalectic feet: the *ᶜilal* rules.

In the preceding sections, we showed that the permissible variations in the cord positions could be expressed by a set of rules (corresponding to the *ziḥāfāt*) whose application is determined solely by the metrical environment stated in terms of abstract constituents, K, P, Q and ≠. This small set of rules replaces a large number of traditional mnemonic rules whose application is determined not only by the environment (specification of the abstract foot to which the rule applies) but also by a subset of the meters in which that foot is found to which the rule is allowed to apply. In this section, we will extend the set of rules to cover the derivation of catalectic and hypercatalectic feet. We use the traditional term *ᶜilal* (sg. *ᶜilla*) to refer to three kinds of variation: (i) the deletion of a cord unit K in a halfline-final foot, "cord deletion," (ii) the deletion of a short syllable in a peg, turning a two syllable iamb or trochee into a single long syllable, "peg shortening," and (iii) the insertion of an extrametrical cord. This third type of variation is very limited in Arabic verse, and will not concern us here; the other two types of variation are very general processes in Arabic metrics. We consider the rules of "peg shortening" to be correspondence rules, but the rules of "cord deletion" and "cord creation" to be part of the rules which establish the abstract patterns. We will discuss a

number of traditional rules to show that they can be collapsed in the same way as the traditional *ziḥāfāt*. A small set of rules is proposed which, together with the already established correspondence rules of § 3.5.2, will account for the catalectic feet which occur in the Arabic meters. Our analysis differs from the traditional analysis primarily in the assumption of certain constraints on deletion rules: we suggest that it is never necessary to delete either an iambic or trochaic peg unit. Finally we show how the correspondence rules account for the number of different final feet, both catalectic and acatalectic, occurring in each meter.

The reader is referred to Appendix A, rules (8) - (11), (18), (21) - (25) and (28) - (32), for the traditional formulation of the *ᶜilal* rules. It is assumed throughout this section that the rules affect only the final foot of a halfline unless explicitly stated otherwise.

3.6.1 Cord deletion.

Perhaps the major *ᶜilal* rule is *ḥaḏf* (A-21), which in our notation deletes the final K of any KPK, PKK or PK foot. *Ḥaḏf* is said to apply in the meters *ṭawīl*, *madīd*, *hazaj*, *ramal*, *xafīf*, *muḍāriᶜ*, *mujtaθθ* and *mutaqārib*. In addition, there is a rule *qaṣr* (A-9) which deletes only the second letter of a final cord unit, making the preceding syllable an "extra long" CVC. *Qaṣr* is said to apply in the same meters as *ḥaḏf*. Since we have already shown above (§ 2.2.1) that we need not distinguish between C$\bar{V}$C and other long syllables, we may consider *qaṣr* and *ḥaḏf* to be the same rule, since they have the same effect. The Arab grammarians also include under *qaṣr* the case where KQK - ∪ becomes - — –. This we analyze as a case of Q → (*cf.* § 3.6.3).

Our rule of K-deletion applies, therefore, to the feet PK, PKK, KPK and KQK. If we look at the meters in which this rule is said to apply, we observe that all meters ending in a K are included except *wāfir* and the dimeter *muḍāriᶜ*. With respect to *wāfir*, we find that there is another rule called *qaṭf* (A-24) which has precisely this effect, and is said to apply only in this meter. Clearly *qaṭf* is part of the same process of cord deletion, which we formulate as the following rule:

(48) K → 0 / — ≠≠ (opt.)

Where ≠≠ represents the end of a halfline. This rule says that any final cord may optionally be deleted. All of the eight basic foot types have been mentioned as subject to this rule except QKK, which occurs finally only in dimeter *muḍāriᶜ*. *Muḍāriᶜ* is usually said to occur only in acatalectic form, perhaps due to its rareness, or more likely, because it is always dimeter, and all the dimeter meters, *muḍāriᶜ*, *muqtaḍab* and *mujtaθθ*, appear to be used only in acatalectic form (*cf.* Wright). However, Freytag lists a few catalectic forms for these meters, and the prosodists allow at least in theory for certain

ᶜilal rules to apply, for example, *tašᶜiθ* (A-8), *qaṭᶜ* (A-10) and *hatm* (A-30). A catalectic dimeter *muḍāriᶜ* would have the form ∪ — KK ≠ — ∪ --.

Two other traditional rules which have the same effect of cord deletion are *jabb* (A-29) and *hatm* (A-30). These two rules delete both final cords in a PKK foot. *Jabb*, which produces a CVCVC ∪ - final foot, is said to apply only in the meter *hazaj*, whereas *hatm*, which produces a CVCV̄C ∪ — foot, is said to apply in the meters *hazaj*, *ṭawīl* and *muḍāriᶜ*.[21] The only other meter with a PKK foot is *wāfir*. None of the *ᶜilal* rules given in Garcin de Tassy would generate a catalectic ∪ — foot in this meter, but Freytag (p. 451) gives the following example of a tetrameter *wāfir*[22] from the poet *ᶜaṭā Muḥammad ben Sayyid Fataḥ Allah*:

> ∪ - - / ∪ - — — / ∪ — — — / ∪ —
> *saqāmī kulla waqtin zāda minnī bil-ᶜanā*
> ∪ - - / ∪ - — / ∪ -- — / ∪
> *falā faltaštumū ḥālī bimā qad ʾasᶜafā.*
> "My sickness increases every time out
> of worry, and you (pl.) do not look after
> my condition with what would help."

The most natural analysis here would be to assume the deletion of both final cords in a tetrameter *wāfir*. Freytag does not mention the possibility of deleting both cords in *ṭawīl* or *hazaj*, which suggests that this is a very rare variation of PKK.

3.6.2 Peg shortening.

If a foot ends in a peg unit rather than a cord, there are still other rules to produce the same effect, namely, the dropping of a syllable. In this case, P will correspond to a single long syllable instead of a two-syllable iamb. The process of peg shortening is represented by the following rule:

(49) $\quad$ P → — / —— ≠ ≠ $\quad$ (opt.)

Rule (49) replaces several traditional rules including *qaṭᶜ* and *tašᶜiθ*. *Qaṭᶜ* (A-10) has the effect of deleting the short syllable of the iambic peg of a KKP or KP foot, or in a KPK foot if the final K has itself been deleted. That is, this rule may apply to any P at the end of a halfline, whether or not that P was final in the abstract pattern. *Tašᶜiθ* (A-8) also deletes the short syllable of a non-final iambic peg, in which case a KPK foot corresponds to — — —.

(50) $\quad$ P → - - / — - K ≠ ≠ $\quad$ (opt.)

This rule is said to apply in all the meters containing a KPK foot: *madid*, *ramal*, *xafif*, *mujtaθθ*.

Rules (49) and (50) can be collapsed into a single rule:

(51) $\quad$ P → — / — - (K) ≠ ≠ $\quad$ (opt.)

3.6.3 Trochaic peg shortening and deletion.

The Arab prosodists mention at least two rules which shorten or delete a trochaic peg, namely *kasf* (A-18) and *ṣalm* (A-23). Let us consider the three possible cases separately. The only meter ending in a QKK foot is dimeter *muḍāri*ᶜ, PKK QKK // PKK QKK, which does not have any catalectic forms. That is, the trochaic peg cannot be shortened or deleted in a QKK foot. This is to be expected, however, since an iambic peg in a PKK foot also cannot be shortened.

The only meter ending in a KQK foot is *xafīf*, which has a dimeter form, KPK KQK // KPK KQK. According to Freytag (pp. 263-4), the last foot in dimeter *xafīf* may be either the canonical ∪ - ∪ - or the catalectic ∪ — - -. In particular there are lines of the form - ∪ — — / — ∪ — , — ∪ — — / ∪ — , where the final foot ∪ — alternates with — - ∪ - at the end of the first halfline. Since both actualizations correspond to KQK, the final foot can only be analyzed as:

```
K Q K
|   |
∪   -
```

This cannot be a simple case of K-deletion, because this rule would make the breve of the trochaic peg line-final.[23] We would except to find ∪ - alternating with ∪ - ∪ , and ∪ alternating with - - since the first syllable of this foot is an anceps position. Freytag does not mention what the possible variations are in dimeter *xafīf* (cf. Wright, p. 367).

None of the sixteen meters has a final KKQ foot except *sarī*ᶜ, which was discussed earlier. However, under the meter *munsariḥ*, Freytag (pp. 255-6) lists a type called *manhūk* consisting of only two feet: ≠ ≠ - — ∪ —, — — ≠ ≠, presumably derived from KKP KKQ. However, there is no reason not to derive it from KKP KKP instead, especially since there exists a type of *rajaz manhūk* consisting of only two feet: ≠ ≠ - - ∪ — , ∪ ≠ ≠. The so-called *munsariḥ* could be derived from *rajaz* by applying the already established rule of peg shortening (51). Freytag does not mention the occurrence of any dimeter forms of *munsariḥ*: KKP KKQ // KKP KKQ; if such forms exist, we would expect the final foot to be defective as it is in the *munsariḥ manhūk* and in *sarī*ᶜ. Thus there are no clear cases where it is necessary to assume that a final Q is shortened.

To account for the alternations in dimeter *xafīf* we need a rule of trochaic peg shortening parallel to that for iambic peg shortening:

(52) $Q \rightarrow - \ / \ ___ \ K \neq \neq$

Since (52) is exactly parallel to (50), one might wish to state both peg shortening rules in parallel form, collapsing them into:

(53) $\begin{Bmatrix} P \\ Q \end{Bmatrix} \rightarrow \ / \ ___ \ (K) \neq \neq$

A shortened trochaic peg will always be indistinguishable from a shortened iambic peg, unless there are alternations between shortened and unshortened Q's in the corresponding feet of the two halflines.

3.6.4 Other cases of peg-shortening.

Freytag (p. 170) mentions two rules which are cases of peg-shortening: the rule *θalm* makes PK correspond to — , and the rule *θarm* makes PK correspond to - ∪ . Obviously, these two rules are cases of the same process of peg-shortening, where K can be either ∪ or — as expected. According to Freytag, both of these variations are most frequent at the beginning of the first half (of any line in the poem?). Freytag goes on to say that at first, the - foot was used only at the beginning of a line; then later the rules were relaxed to allow the foot in the middle of lines, and then finally at the beginning of the second halfline, where it is rarest. *θalm* and *θarm* are discussed in Garcin de Tassy under the rule of *xarm* (A-31).

(54) P > / ≠ ≠ ___

Rule (54) is much more typical of Persian meters (*cf.* Ch. IV).

3.6.5 Peg deletion.

Most of the apparent cases of peg deletion lend themselves to reanalysis involving only cord deletion and peg shortening. The case most likely to involve the deletion of either an iambic or trochaic peg is that of the rule *ṣalm* (A-23), which is said to produce - from KKP in the meters *munsariḥ* and *muqtaḍab* and from KKQ in *sariᶜ*. In this case there are two possible derivations: (a) allow the deletion of a peg in such a foot, following the traditional analysis, or alternatively (b) assume that the peg corresponds to one of the remaining long syllables, and that it is one of the cords which deletes. These two alternatives are represented schematically below:

```
(a)  K K P            (b)  K K P
     / / /                 / / /
     -   - θ               — θ —
```

Solution (b) makes use of an already established rule, (48), by extending the environment in which cord deletion is allowed to apply:

(55) K > ∅ / ___ (P)a ≠ ≠ Condition: if a, then only in circle IV

This solution would not work for KKQ if the rule of peg shortening is restricted to iambic pegs; however, this is not a problem since we consider *sariᶜ* to be a submeter of *rajaz*, and its abstract pattern is therefore KKP KKP KKP and not KKP KKP KKQ.

Solution (a), on the other hand, introduces a totally new kind of rule, namely peg deletion, which is counter to the peg/cord distinction which is the basis of Arabic metrics. Such a rule, like the extension of cord deletion, would have to be restricted to circle IV. It should be noted that the cases covered by *ṣalm* are very rare, and are not even mentioned by Freytag, except in the case of the questionable meter *sarīᶜ*.

3.6.6 Minor insertion rules.

In addition to the general rules of cord deletion, cord shortening and peg shortening, there are two minor rules which add extrametrical syllables to create a hypercatalectic line in certain meters. The most common of the two minor rules is *tarfīl* (A-15), which adds a cord after a final iambic peg in KKP and KP feet only. In theory, the addition of an extrametrical syllable should therefore be permitted in the meters *basīṭ*, *kāmil*, *rajaz*, *munsariḥ*, *muqtaḍab* and *mutadārik*; however, most prosodists restrict *tarfīl* to *kāmil*, *rajaz* and *mutadārik*. This variation may be even more restricted. Hölscher (p. 380) comments: "Die Erscheinung des *tarfīl* beschrankt sich auf das Versmass *ragaz* und seinem unmittelbaren Abkommung *kāmil* ... bei dem ganz jungen Versmasse *mutadārik* liegen die Dinge anders," implying that *mutadārik* should not be included in the list of meters subject to *tarfīl*. Ullmann (p. 12) disputes Hölscher's examples for *rajaz*. This leaves *kāmil* as the only meter which allows the insertion of an extra syllable at the end of a line. It is interesting that it is also the meter *kāmil* for which we had to posit a rule inserting a long syllable, rule (10).

The other minor rule is called *xazm* (A-32). *Xazm* is the addition of at most four letters, but not more than two syllables of any length, at the beginning of a line, usually at the beginning of the first halfline rather than the second. According to Freytag (p. 85), this poetic license has no other purpose than to allow the poet to add a syllable "welcher zum Sinne nothwendig war, wie Z.B. eine copula *ḥarf al-ᶜaṭf*" [conjunction *wa* "and"]. One wonders whether or not this license is restricted to such grammatical categories as conjunction, article, interjection, etc.

3.6.7 Finally, we give in Table VII a summary of all the rules of our metrical grammar, with the exception of the minor rules just mentioned. An important theoretical observation can be made about the list of rules in Table VII: it is possible to define an intermediate level of representation at which all lines of any given poem must be identical. All the correspondence rules except S3 "peg shortening" come after this point. The point in the derivation at which H-copying (T_7) applies represents an intermediate level at which all halflines in a given poem are abstractly identical. The metrical rules between these two points are those which generate catalectic feet; the two halflines of a poem need not end in the same final foot.

		$H \rightarrow F + F + (F) + (F)$	
		$F \rightarrow PKK$	
	T_1:	Cyclical Permutation	
(6)	T_2:	$K \rightarrow \varnothing \ / \ __ \ KX$	(circle V)
(15)	T_3:	$K \rightarrow \varnothing \ / \left\{ \begin{array}{l} \neq \neq XP__ \\ __PX \neq \neq \end{array} \right.$	(circle I)
	T_4:	$Pi \rightarrow Q$	(circle IV)
(25)	T_5:	$*QZ$	
(26)	T_6:	$\underset{1}{F} \ \underset{2}{\underbrace{XQ(K)}} \rightarrow 1\ 2\ 1$	(obligatory)
	T_7:	$H \rightarrow H + H$	(H-copying)
(55)	T_8:	$K \rightarrow \varnothing \ / \ __ \ (P)_a \neq \neq$	(K-deletion)
(53)		$\left\{ \begin{array}{c} P \\ Q \end{array} \right\} \rightarrow - \ / \ __ \ (K) \neq \neq$	(Peg shortening)

. . . . level of abstract identity . . . .

(54)	$P \rightarrow - \ / \neq \neq __$	
(41)	$K \rightarrow \cup \ / \left\{ \begin{array}{c} P \\ Q \end{array} \right\} (K) (\neq) \ __$	(K-shortening)
(42)	$K \rightarrow \cup \ / \ K \ __ \left\{ \begin{array}{c} P \\ Q \end{array} \right\}$	(K-shortening)
(43)	$K \rightarrow \cup \ / \neq \neq __ -$	(K-shortening)
(39)	$K \rightarrow \cup\cup \ / \ __ \ K$	(only in circle III)
(44)	$K \rightarrow -$	
(45)	$P \rightarrow \cup -$	
(46)	$Q \rightarrow - \cup$	
(47)	$* \cup\cup\cup\cup$	(surface constraint)
(40)	$\cup\cup \rightarrow - \ / \cup\cup \ __ \ \cup$	(only in *kāmil*; obligatory)

TABLE VII

3.7 Classification of the meters according to the final foot.

The sixteen meters are traditionally subdivided according to the shape of the final foot of each halfline, and the submeters are named accordingly. In the meter *ṭawīl*, for example, the last foot of the first halfline (the *ᶜarūḍ*) is always *mafāᶜilun*, but the last foot of the second halfline (the *ḍarb*) can be *mafāᶜīlun*, *mafāᶜilun* or *faᶜūlun*. Therefore, *ṭawīl* is said to have one *ᶜarūḍ* and three *ḍurūb*. The submeters are named according to the particular variation which the *ḍarb* undergoes. Thus, if the rule *qabḍ* (A-16) applies to the final foot of *ṭawīl* to produce ∪ ∪ –, the meter is called *ṭawīl maqbūḍ*; if the rule *ḥadf* (A-21) applies to produce ∪ – –, then the meter is called *ṭawīl maḥdūf*.

Table VIII, adapted from Freytag (p. 159ff), lists the traditional number of *'aᶜārīḍ* and *ḍurūb* which each of the sixteen meters is said to have. The numbers in parentheses indicate the number obtained if final CVC and C$\bar{V}$C syllables are counted as one submeter instead of two; Freytag has not made this distinction in all meters in which final C$\bar{V}$C occurs, however. The traditional count is misleading in at least two other ways: first, trimeter and dimeter

circle	meter	*ᶜarūḍ*	*ḍarb*
I	*ṭawīl*	1	3
	basīṭ	3	6(5)
	madīd	3	6(5)
II	*wāfir*	2	3
	kāmil	3	9(8)
	hazaj	1	2
III	*rajaz*	4	5
	ramal	2	6(4)
	sariᶜ	4	7(5)
	munsariḥ	3(2)	3(2)
	xafif	3	5
IV	*muḍāriᶜ*	1	1
	muqtaḍab	1	1
	mujtaθθ	1	1
V	*mutaqārib*	2	5(4)
	mutadārik	2	4(3)

TABLE VIII

forms of a meter are counted as separate submeters even if they have the same *ḍarb*, and second, not all of the occurring *ziḥāfāt* variations are listed for some of the meters, especially those based on KKP or KPK. The numbers in the table therefore are only an imperfect indication of the number of different variations occurring in a given meter.

If we regroup the sixteen meters according to the abstract foot on which they are based (PKK, KPK or KKP) rather than according to the circle to which they belong, then it becomes clear that there is a correlation between the number of different *ḍurūb* in a given meter and the location of the peg in the abstract foot of that meter. This is done in Table IX. The reason for this correlation becomes evident if we consider the way in which the *ziḥāfāt* and *ᶜilal* rules apply to the different abstract feet. A peg unit has two variants ∪ – and – ; a cord unit also has two variations, ∪ and , unless it occurs line-finally, in which case it can only be long. Any foot with a final K will

have fewer variations than one with a final P, since only in a KKP foot are both cord units anceps positions. Table X shows the number of theoretically possible variations for each of the three major abstract feet, subject to all the metrical rules except the rare deletion of non-final cords.

P K (K)	ᶜ*arūḍ*	*ḍarb*	K P K	ᶜ*arūḍ*	*ḍarb*	(K) K P	ᶜ*arūḍ*	*ḍarb*
ṭawīl	1	3	*madīd*	3	6(5)	*basīṭ*	3	6(5)
wāfir	2	3	*ramal*	2	6(4)	*kāmil*	3	9(8)
hazaj	1	2	*xafīf*	3	5	*rajaz*	4	5
*muḍāri*ᶜ	1	1	*mujtaθθ*	1	1	*sarī*ᶜ	4	7(5)
mutaqārib	2	5(4)				*munsariḥ*	3(2)	3(2)
						muqtaḍab	1	1
						mutadārik	2	4(3)

TABLE IX
Classification of meters by final foot and variations thereof.

	P	K	K	K	P	K	K	K	P
	∪				∪ -	-	—	-	∪ - -
cord	∪	∪ -		∪	∪ –	-	∪	-	∪ –
shortening							-	∪	∪
							∪	∪	∪ -
cord	∪		··	-	∪ -	··		rare	
deletion				∪	∪	··			
	*		·		- -		·		..
P and K	*	∪		∪			∪	-	
							—·	∪	-
shortening							∪	∪	–

TABLE X
Expected variations in final foot

To summarize, if the final foot in a given meter is PKK, then we would expect to find approximately three different final feet in common use; for meters ending in KPK, we would expect about six different final feet, and for meters ending in KKP, we would expect about eight different variations. Of course, *wāfir* and *kāmil* would be expected to have additional variations due to the application of the correspondence rule K → ∪∪. Note that in any given poem, the last two syllables will usually be fixed in length due to the requirements of rhyme rather than meter.

In the following sections, we will consider the different abstract feet separately.

3.7.1 Feet with initial peg: PKK, PK and QKK.

We have already mentioned that the meter *ṭawīl* has only three different final feet: *mafāᶜīlun*, *mafāᶜilun* and *faᶜūlun*. In other words, in this meter, both cord shortening and cord deletion apply to the abstract PKK foot, but peg shortening does not. This was expressed in the statement of correspondence rule (53) by allowing for only one K following the P. This also seems to be the case for the other meters in this group: *wāfir*, *hazaj* nad *muḍāriᶜ*. Only in the meter *mutaqārib*, where the final PK foot is said to reduce to —, does peg shortening seem to apply. From the data given in Freytag for each meter, we note that at least the following forms occur, as given in Table XI. Read QKK for PKK under the column for *muḍāriᶜ*, making the necessary inversion of long and short syllables.

	P K K	*ṭawīl*	*wāfir*	*hazaj*	*muḍāriᶜ*
K → ∪∪	∪ — ∪∪ —	*	√	*	*
K shortening	∪ — — —	√	√	√	√
	∪ — ∪ —	√	?	?	
K deletion	∪ — — ø	√	√	√	
P and K shortening	— — —	*			
	— ∪ —	*			

TABLE XI

For the meter *mutaqārib*, we have the following variations:

mutaqārib	P K
abstract	∪ — —
cord deletion	∪ — ø
peg shorten	— ø

TABLE XII

3.7.2 Next we consider the meters ending in a KPK foot: *madīd*, *ramal*, *xafīf* and *mujtaθθ*. (There are no meters which end in KQK.) The meter *madīd* has been included in this group because it always occurs in trimeter rather than tetrameter form, and therefore ends in KPK rather than KP. Again, based on information given in Freytag, we note the occurrence of at least the following variations in the meters of this group:

	K P K	*madid*	*ramal*	*xafif*	*mujtaθθ*
abstract	– ∪ – – –	√	√	√	√
cord shortening	∪ ∪ – –	√	√	?	√
cord deletion	– ∪ – Ø	√	√	√	*
	∪ ∪ – – Ø	√	√	√	*
peg & cord shortening	– – – –	*	*	√	√
	∪ – –	*	*	√	?
peg short. & cord delete	– – Ø	√	*	√	*
	∪ – Ø	*	*	*	*

TABLE XIII

The KPK foot has more variation than the PKK foot both because the first cord is an anceps position and because the peg is subject to shortening (cf. rule (3-23)). In the meter *madīd*, the peg can be shortenend only when it is foot-final, i.e. only when the final K has been deleted leaving the peg in final position. It would seem, therefore, that a medial iambic or trochaic peg can be shortened only in circle IV.

3.7.3 By far the largest and most interesting group is the set of meters ending in a KKP foot: *basīṭ*, *kāmil*, *rajaz*, *sarīᶜ*, *munsariḥ*, *muqtaḍab*, or in a KP foot: *basīṭ* and *mutadārik*. No meter ends in a KKQ foot.

	K K P	*basīṭ*	*kāmil*	*rajaz*	*sarīᶜ* (KKQ)	*munsariḥ*	*muqtaḍab*
K - ∪ ∪	∪ ∪ - ∪ -	*	√	*	*	*	*
	∪ ∪ -	*	√	*	*	*	*
abstract	- ∪ –				*		
	∪ ∪ – –	?	√	√	*	?	?
cord	∪ ∪ –	?	√	√	*	√	√
shortening	∪ ∪ ∪ – –	?	*	√	*	*	*
	– – – –	√	√	√	*	√	
peg & cord	∪ – – –		?	√	*		
shortening	- ∪ –		?	*	√		
	∪ ∪ –		√	*	√		
peg & cord	– – Ø –		√	*	√		
sh., K del.	∪ Ø – –			*	?		

TABLE XIV

For the final KP foot we have the following variations:

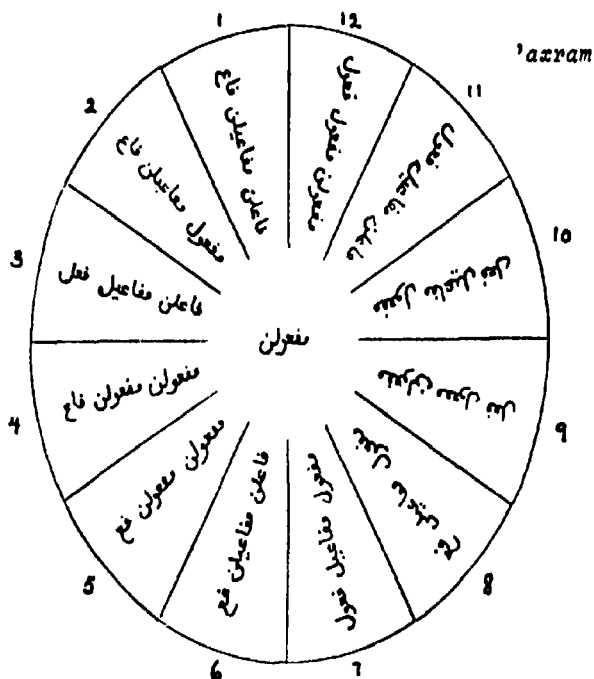
	K P	*basiṭ*	*mutadārik*
abstract	– ∪ – –	?	√
cord shortening	∪ ∪ –	√	√
peg shortening	– – – ∪ –	?	?

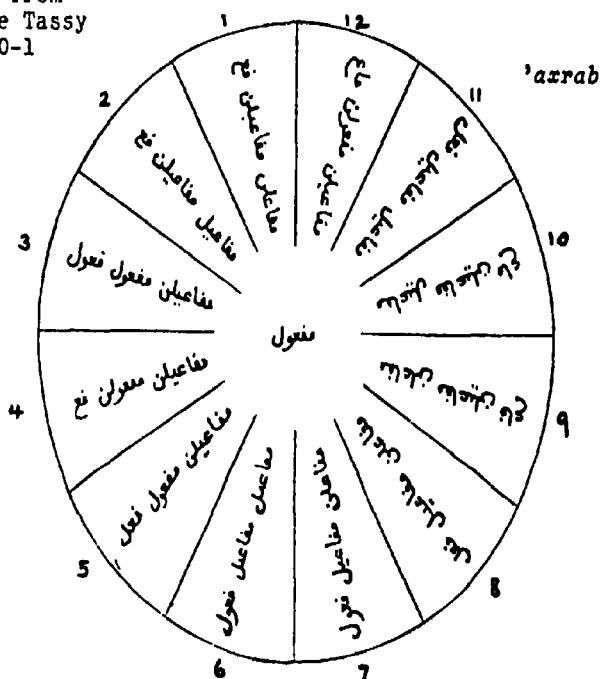
TABLE XV

CHAPTER IV

THE *Rubāᶜī*

The Persian verse form best known to the western world is undoubtedly the *rubāᶜī* (pl. *rubāᶜiyyāt*). The *rubāᶜī* is simply four halflines or a quatrain in one of a number of traditionally fixed meters and with rhyme scheme aaba, or more rarely aaaa. The origin of the *rubāᶜī* is a subject of scholarly controversy: Is the Persian *rubāᶜī* derived from the Arabic or Turkish quatrains, or is it the source for the latter? Is it an independent New Persian creation, or a development of Middle Persian ballad verse? The question of origin is far too complex to be answered conclusively here (perhaps even irrelevant), but certain observations about the traditional analysis of the *rubāᶜī* and other Persian meters within the framework of Arabic versification can be made. While the quatrain is an almost universal verse form (Meier, 1963, p. 1), and while a "genetic" relationship between the *rubāᶜī* and the Arabic meter *hazaj* would be difficult to establish, there are nonetheless formal similarities between them which cannot but be suggestive of some historical connection. The real question is whether these similarities are an indication of Arabic influence on Persian verse, or merely an artifact of the Procrustean superimposing of Arabic metrical theory, *ᶜArūḍ*, on Persian verse. We will begin by presenting the various forms of the meter of the *rubāᶜī* and then compare them with both the Arabic *hazaj* and the Persian *hazaj*.

4.1 The metrically interesting and characteristic feature of the *rubāᶜī* is the variety and apparent irregularity of its meter. There are said to be 24 different forms of the halfline, which are in traditional accounts of prosody derived from a *hazaj* halfline containing four feet. That is, the *rubāᶜī* meter is thought to be made up of variations on the abstract foot *mafāᶜīlun*, or PKK in our notation. Each of the 24 possible halflines can occur with any of the others in a single quatrain (Meier, p. 6; Blochmann, p. 68), *i.e.* the 4 halflines of a

Meters of the *rubāʕī*

adapted from
Garcin de Tassy
pp. 340-1

rubāʿī may consist of any four of the 24 variations. The only obvious regularity in the 24 variations is that the first two syllables are always long.

The schemata of the possible sequences of long and short syllables have been described and represented graphically since the 12th century (Meier, p. 5). The traditional graphic representation is in the form of two trees or occasionally circles, one for each of the two possible initial feet. The example circles shown on the next page are adapted from Garcin de Tassy, pp. 340-1. This form of representation in traditional prosody was undoubtedly modeled after the five metric circles of al-Xalīl in an attempt to incorporate the *rubāʿī* into the framework of classical Arabic metrics; however, there is an essential difference in function. Al-Xalīl's metric circles serve to express abstract interrelationships within the system of meters, whereas the *rubāʿī* circles are nothing more than a graphic listing of the 24 possible sequences of long and short syllables. We will find other ways in which the other Persian meters, as well as the *rubāʿī*, are essentially different from the Arabic.

One major difference is that the realizations of each foot in the halfline are not independent, that is the choice depends on what form the preceding foot assumes. This is clearly shown in the following table, taken from Meir, p. 5:

	1st foot	2nd foot	3rd foot	4th foot
(*'axrab*)	— — ∪	{ ∪ — ∪̲ — ∪ — — ∪		
(*'axram*)	— — —	{ — — ∪̲ — ∪ —		
		∪ — — — — — }	— — ∪̲	
		∪ — ∪ — — ∪ — ∪ — — ∪ — — ∪ }	∪ — ∪̲	
			∪ — — — }	—
			∪ — — ∪ — ∪ }	∪ —

TABLE XVI

Table XVI is supposed to describe the same metrical facts about the *rubāʿī* as the more traditional circles. Observe that the table accounts for only twelve distinct combinations of feet instead of the twenty-four different halflines listed in the two circles. This discrepancy is due to the fact that the Arabic script

makes it necessary to distinguish between a long and an extralong (*'izāla*) final syllable (فَعْ versus فَاعْ , for example), both of which are represented simply by in the table, and counted as metrically long according to our definition. Henceforth, we shall not make this distinction, and shall consider the *rubā^cī* to have only twelve distinct forms.

Before turning to the question of the relationship between the *rubā*ʿ*ī* and *hazaj*, we should comment on the division of the halfline into feet. The division made in Table XVI and in the circles is based on the traditional assumption that the meter *hazaj* underlies the *rubā*ʿ*ī* meter. If that assumption is dropped, then the halfline can be divided into three or four feet (both typical number of feet in Persian verse) in any number of ways. Here one gets into the subjective area of the poet's or the reader's feeling for rhythm (which Rückert calls *Taktgefühl*). Ruckert (p. 377) seems willing to use his own *Taktgefühl* as a basis for locating feet boundaries, and scans the line this way:

$$\overline{\cup\cup}\quad /\quad \overline{\cup\cup}\ -/-\ \overline{\cup\cup}$$

This scansion differs from both the Arabic scansion and Meier's proposed scansion (see below (58)). One possible way to resolve the question of foot boundaries might be to do statistical studies for the *rubā*ʿ*iyyāt* similar to those Jan Rypka (1936) did for the epic *mutaqārib*, showing a correlation between word stress and the theoretical foot boundaries: "Alors que, conformément au schéma fondamental, les brèves marquent le début du pied, l'accent tend à mettre en valeur la fin du pied" (p. 206). Such a study would have to include both Arabic and Persian poetry written in *hazaj* as well as *rubā*ʿ*iyyāt* in order to shed any light on the question. For the moment, we will accept the traditional assumption that the *rubā*ʿ*ī* is derived from *hazaj*, examine the consequences, and then decide whether or not that assumption is justified. It may be worth noting here that Ruckert (pp. 65, 387) cites a twenty-fifth possible variation on the meter not listed elsewhere: $-\quad \bar{\cup}\cup\quad /\ -\ \overline{\cup\cup}\ -\ /\ -\ \overline{\cup\cup}\quad -$, as in Hāfiz no. 655, Brockhaus edition. This variation with an extra syllable in the last foot seems even more like tetrameter *hazaj* (although not with Rückert's division into feet, of course).

4.2.1 In this section, we examine the *rubā*ʿ*ī* to see in what respects it is similar to or different from (i) the Arabic *hazaj* and (ii) the Persian *hazaj*. In making this comparison, we assume that the abstract metrical pattern of the *rubā*ʿ*ī* is the same as that of *hazaj*, except that it is tetrameter rather than the more usual (in Arabic) trimeter. The basic pattern of the *rubā*ʿ*ī* halfline is PKK PKK PKK PKK.

In order to derive all twelve forms of the *rubā*ʿ*ī* and only those twelve, we must change the constraints on the correspondence rules proposed in Chapter III to account for the Arabic meters. If we allow peg shortening to apply in

PKK feet, then this foot, subject to the *mu*

(56)

	∪ –	– – –
	∪ — ∪ –	– ∪ –
	∪ – ∪	— — ∪
	* ∪ – ∪ ∪	* — ∪ ∪

In Arabic verse, the surface actualization of each foot in a halfline is in theory independent of the form of any other foot, subject only to constraints such as *muᶜāqaba* which have been incorporated into the statement of the correspondence rules. (In practice, the poet will not choose to make use of all of the theoretically allowed freedom in a single poem; the theoretical independence of the feet is apparent only when one considers the whole body of poetry.) However, for the *rubāᶜī*, it is obvious that the feet are highly interdependent in theory as well as in practice. In this respect the *rubāᶜī* follows Persian metrical tradition rather than Arabic.

The second foot of the *rubāᶜī* allows all six possible realizations of PKK as can easily be seen in Table XVI. We can make use of the *muᶜāqaba* constraint to explain why the theoretically possible sequences ∪ – ∪ ∪ and — ∪ ∪ are unmetrical actualizations of PKK for the *rubāᶜī* as well as for the Arabic meters. The three other feet in the *rubāᶜī* are restricted to fewer than those six variations in (56), however. It is possible to incorporate these restrictions, *i.e.*, the interdependence of the four feet, into a system of correspondence rules for the *rubāᶜī*, just as we incorporated the *muᶜāqaba* constraint into our formulation of the correspondence rules for Arabic. We might propose the following set of correspondence rules to account for all the variations of the *rubāᶜī*:

(57)	a.	KK → ∪ / — ≠ ≠	(obligatory)
	b.	K → ∪ / P — —	(opt. only in F_2)
	c.	K → ∪ / PK —	(optional)
	d.	P → ∪ — / ∪ (K) ≠	(oblig.)
	e.	K →	(opt.)
	f.	P → —	(opt.)

This set of six rules applies to the abstract pattern (PKK).[4] It can easily be verified that these six rules generate all and only the twelve distinct strings given in Table XVI. Every halfline will begin with two long syllables as a consequence of the way that rules (57d) and (b) have been formulated; these two rules restrict the actualization of P as ∪ and of K as ∪. The first syllable will always be long because (d) can never apply to the initial peg P. The first K of the first and third feet will be long because of the restriction imposed on (57b). This restriction is admittedly ad hoc and unmotivated as states, but necessary if the metrical facts are to be described within the *hazaj* framework. Obviously, the need to impose such unmotivated restrictions makes this set of rules in some sense less "natural" than the set of rules

proposed to account for the Arabic meters. When too many such constraints must be imposed on the correspondence rules, then the framework may be the wrong one, and the prosodist should look for another analysis.

4.2.2 Working within the framework of the traditional Arabic theory, we observed that only the second foot is a typical *hazaj* foot admitting all six variations of PKK subject to the *muʿāqaba* constraint; the other three feet are much further restricted. There are other ways of describing the same set of variations. Meier (p. 6) summarizes the variations in the following way:

> As we see, the sum of the quantitative values in all combinations is equal to 10 long or double morae. The number of short syllables is therefore always even, varying between 0 and 6; the number of longs is between 10 and 7. If we have 10 long syllables, which is rare..., then there are no short syllables. If there are 9 longs, then there must be two shorts; for 8 longs, there are 4 shorts, and for 7 longs, 6 shorts. The total number of syllables varies, therefore, between 10 and 13, that is, the halfline can have 10, 11, 12 or 13 syllables; the more shorts, the more syllables. Each of the 4 halflines of a *rubāʿī* can follow another of the possible distributions of longs and shorts. (my translation)

This statement is reminiscent of the Arabic characterisation of the circles in terms of the number of letters (morae) contained in the representative mnemonic words. Meier goes on to suggest yet another way of describing the data. He suggests that the description can be simplified by moving or removing the foot boundaries (*Taktstriche*) and giving up the assumption that the *rubāʿī* is derived from *hazaj*, thus denying any synchronic relationship or influence between *hazaj* and the *rubāʿī*. He proposes (p. 6) the following scansion instead (attributed to his student, Dr. Benedikt Reinert):

(58) — — — ⏑⏑ | — — — ⏑⏑ | — — — ⏑⏑
                       | — ⏑ — — ⏑ |

For this scansion, just as in the Arabic framework, there is a very simple abstract pattern underlying the *rubāʿī* halfline:

(59) XXY XXY XXY X

Under this analysis, the correspondence rules are X → — and Y → ⏑⏑, plus an additional rule which allows the metathesis from — — ⏑ ⏑ to a ditrochaeus foot — ⏑ — ⏑ in the second foot only. One might wish to consider the *rubāʿī* halfline to be basically decasyllabic, a 10-beat line, where every third position can be realized as two shorts instead of a long. The optional substitution of the ditrochaeus in the second foot does seem unmotivated in this framework, whereas with the framework of *hazaj*, this was motivated and natural, and it was the restrictions on the other feet which were unmotivated. There is the further question of the equivalence of two short syllables and a long syllable, and the role of that equivalence[24] in Persian verse

(remember that the meters *kāmil* and *wāfir*, derived by the application of K → ∪∪, are not used in Persian poetry). However, this representation, (58), is probably the easiest way for a student to remember all twelve variations, and if one considers the *rubāᶜī* apart from the historical and literary context of Persian poetry as a whole, (58) is, in my opinion, an attractive candidate for a synchronic description of the *rubāᶜī*.

Meier, however, denies even a diachronic relationship between *hazaj* and the *rubāᶜī*, which he considers to be a New Persian development. After agreeing that the *fahlawī*, whose meter is given by | ⏓ ⏒ | — — / ∪ / ∪ — ,
is probably derived from or influenced by *hazaj* despite its admittedly un-Arabic initial foot, he goes on to say (p. 13):

> Nun, der Fall liegt beim *rubāᶜī* etwas anders. Hier haben wir es ersichtlich nicht mehr mit einem *hazağ* zu tun. Zwar haben die Perser vom *hazağ* öfters *axrab*-Verse (— — ⏑̲ statt ∪ — — ⏑̲ im ersten Fuss) gebildet. Aber die übrigen Abwandungen die im *rubāᶜī* auftreten, überspannen bei weitem das, was die arabische Metrik erträgt. Die persische Versuche, das *rubāᶜī* dem *hazağ*-Metrum anzuschliessen, gehen am Kern der Sache vorbei und können nurs als sehr hilfreiche Faustregeln Gultigkeit beanspruchen, etwa so wie wir beim Erlernen der schwachen Konjugation im Arabischen mit Nutzen das starke Verbum zugrunde legen. In Wirklichkeit scheint bei der Findung des *rubāᶜī* nur das arabische Prinzip des Quantitierens, nicht aber ein bestimmtes arabisches Metrum im Hintergrund gestanden zu haben. Um so merkwurdiger ist es, dass gerade das *rubāᶜī*, in seiner grosseren Entfernung vom Arab ischen, eine Form der hochpersischen, nicht der dialektischen oder halbdialektischen Dichtung ist.

The apparent contradiction which Meir notices can be resolved only by considering the ways in which other Persian meters, especially the frequent *hazaj*, are essentially different from their Arabic counterparts. Meier quite rightly questions the assumption that the rules of Arabic prosody necessarily underlie all Persian verse, but he does not carry his questioning far enough. Formally the *rubāᶜī* appears to me to be intermediate between the Arabic *hazaj* and the Persian *hazaj*. We shall suggest below that the Persian application of the Arabic meters makes use only of the principle of quantity, and not of the subtle rhythmic variations which justify the abstract analysis of the meters.

Meier considers the *rubāᶜī* to be formally very different from the Arabic *hazaj*. But just how far beyond the limits of Arabic metrics do the allowable variations in the *rubāᶜī* go? On the assumption that the abstract PKK foot does underlie this meter, we proposed a set of six correspondence rules (57) to account for the twelve variations on that abstract pattern. But those six rules are all strikingly similar in form to those proposed in Chapter III to account for the Arabic meters. They differ only in that no restrictions are placed on the application of the correspondence rule P → in Persian whereas in Arabic metrics, the rule of peg shortening (51) must be constrained

so as to apply only in the last foot of a halfline, and only if that foot is ***other*** than PKK. Thus peg shortening could never apply in the Arabic ***hazaj***, whereas it can apply in any foot in Persian metrics. The effect is that in Persian, – is not the highly marked actualization of P that it is in Arabic verse. This is entirely in keeping with the characteristic predominance of long syllables[25] in Persian verse. The *rubāᶜī* differs from the Arabic meters not so much in the form of the correspondence rules, but in the way those rules interact.

4.2.3 If the *rubāᶜī* is formally similar to the Arabic how does it compare to the Persian *hazaj*? It seems to me that the Persian *hazaj*, like the other classical Persian meters, is far more un-Arabic in its use than the *rubāᶜī*.[26] Every variation on PKK occurs, but there is one essential difference: for a given poem the sequence of long and short syllables is fixed once the variations in the first line have been chosen. A study of the meters of Persian poetry must include a list of the occurring sequences of longs and shorts rather than a list of abstract patterns together with a set of correspondence rules.[27] Again ignoring the distinction between long and extralong final syllables, we find at least fourteen such sequences (*cf.* Rückert, p. 386, for the most complete list); these sequences are listed in Table XVII. If the abstract pattern for Persian *hazaj* is PKK PKK PKK (PKK), then we can determine a new set of correspondence rules to account for the variations found in Table XVII.

(60)				
	a.	K → ∅ /	≠ ≠	(opt.)
	b.	K → ∪ / P		(opt.)
	c.	K → ∪ / PK	–	(opt.)
	d.	P → ∪	/ ∪ (K) ≠ – – –	(oblig.[28])
	e.	P → —		(opt.)
	f.	P → ∪		(opt.)

	F_1	F_2	F_3	F_4
1.	∪	∪ –	∪ – – —	∪ – ∪ —
2.	∪	∪ – .	∪ —	
3.	∪ ∪	∪ ∪ –	∪ ∪	∪ ∪ –
4.	∪ ∪	∪ – — ∪	∪ – – ∪	∪ – .
5.	∪ ∪	∪ ∪	∪ .	
6.		∪	∪ –	
7.	∪	∪	∪	∪ – . .
8.	∪	∪ —	∪ —	
9.	∪	∪ – .	.	— —
10.	∪	∪ ∪	∪ . . ∪	∪ — –
11.	∪	∪ – ∪	∪ —	
12.	∪	∪ ∪	∪ –	
13.	∪	∪ – ∪	∪ – — .	
14.	∪	∪ – ∪	∪ – —	

Table XVII

Variations of Persian *hazaj*

In addition, a principle of parallelism appears to be operative, so that a given correspondence rule tends to apply either to both odd feet (F_1 and F_3) or to both even feet (F_2 and F_4). The set of rules given in (60) is in many respects similar to those given in (57), but it is a less adequate characterization of the meter it is supposed to account for. A system of rules such as (60) claims that each metrical unit, K, P, H, is in theory realized independently of the realization of other metrical units; that is, one should not need to put constraints on the application of the correspondence rules of the type "if rule i applies to unit x, then rule j must apply to unit y". This is almost entirely true of Arabic, but not of Persian verse. The initial foot in both Persian and Arabic *hazaj* exhibits all six realizations of PKK given in (56), but in Persian, the other feet are so strictly limited that only fourteen distinct sequences occur. The set of theoretically possible *hazaj* halflines that could be generated by the rules in (60) is obviously much greater than fourteen. Even if we assume that P in non-initial feet is always ∪ , and allow only K to vary, we would expect at least 6.3.3.3 = 162 possible variations of *hazaj* tetrameter, or 6.3.3 = 54 possible variations of *hazaj* trimeter. How many variations actually occur in Arabic verse, I don't know, but it is surely a great deal more than fourteen!

The Persian *hazaj* is essentially different from both the Arabic *hazaj* and the *rubā^cī* in another way: the sequence of long and short syllables is absolutely fixed throughout the whole poem (According to Rypka, a couple of the varieties of *hazaj* include one or two free positions, but even this possibility is much more restricted than in Arabic). The *rubā^cī* allows different kinds of halflines to combine; the other Persian meters do not. Meier's observation that the *rubā^cī* is based only on the Arabic principle of quantitative verse and not on a particular Arabic meter is at least as true of the other Persian meters. Classical Persian verse is quantitative in the same way that classical Greek and Latin verse is. The Persian meters are related to their Arabic counterparts in only a superficial way; in Persian, the peg is merely a metrically artificial construct. Persian poets studied and imitated the traditional Arabic meters and prosodic rules, but apparently, they either failed to perceive or found unsuitable for Persian the subtle rhythmical motivation for the peg cord distinction.[29] To be sure, poems could be, and were, written in all sixteen Arabic meters, and in fact the Persian prosodists added fourteen meters to the list, two to complete circle I, three to complete circle IV, and a new but related circle of nine meters with two instead of one trochaic peg. This shows that they understood and made use of the abstract level of pegs and cords in the theory. But in practise, further constraints on the combining of different feet and on the variation of cord syllables were added, so that within a given poem, each (half) line is exactly like the others. In this way, the major motivation for the abstract level of pegs and cords is lost in Persian poetry. The Arabic theory of versification has been maintained as part of the received metrical

tradition, but as a description of Persian verse it is forced and artificial. Historically, there can be no doubt that the Persian meters were borrowed from the Arabic, but an internal, synchronic analysis of Persian verse might well dispense with the concept of peg/cord and assume a form (more like the Greek meters?) in which the traditional Arabic names would serve only to designate certain sequences of long and short syllables, and not a corresponding abstract level of pegs and cords.

APPENDIX A

ziḥāfāt and *ᶜilal*

1. *'iḍmār*. The deletion of the short vowel after the *t* in the foot *mutafāᶜilun*, which becomes *mutfāᶜilun*. The mnemonic word denoting one of the eight basic feet has been altered to express the effect of the rule. When the resulting form is not one of the morphological patterns of Arabic, then the same sequence of long and short syllables is denoted by an equivalent mnemonic word which is a possible pattern. Thus in this case, instead of using the word *mutfāᶜilun* to denote the variation, the word *mustafᶜilun* is used. The foot is called *muḍmar*, which is a passive participle form derived from the name of the rule. This variation occurs only in the meter *kāmil*.

2. *ᶜaṣb*. The deletion of the short vowel after the *l* in the foot *mafāᶜilatun* which becomes *mafāᶜiltun*, which is equivalent to *mafāᶜīlun*. The foot is called *maᶜṣūb*. This variation occurs only in the meter *wāfir*.

3. *Waqf*. The deletion of the short vowel after the *t* which ends the foot *mafᶜūlātu*, which becomes *mafᶜūlāt* or the equivalent *mafᶜūlān*. The foot is called *mawqūf*. This variation is found in three meters, *sariᶜ*, *munsariḥ*, and *muqtaḍab*.

4. *Xabn*. The deletion of the unvoweled letter of a *sabab xafīf* (cord) at the beginning of a foot. (By "deletion of a letter" is meant the deletion of the third mora of a long syllable, either the last consonant of a CVC syllable or the second mora of the long vowel in a C$\bar{V}$ syllable. The result of this deletion is always a short syllable. Note that none of the mnemonic words contain a C$\bar{V}$C syllable.) Thus the feet *fāᶜilun* and *fāᶜilātun*, when they are *maxbūn*, become *faᶜilun* and *faᶜilātun*, respectively, except when *fāᶜilātun* denotes QKK. The foot *mustafᶜilun* becomes *mutafᶜilun* or the equivalent *mafāᶜilun*, and the foot *mafᶜūlātu* becomes *maᶜūlātu* = *faᶜūlātu*. This variation occurs in all meters containing the feet mentioned above.

5. *Ṭayy*. The deletion of an unvoweled fourth letter of two consecutive cords beginning a foot. *Mustafᶜilun* becomes *mustaᶜilun* or the equivalent

mufta^{c}ilun, except when it denotes a KQK foot. The foot *maf^{c}ūlātu* becomes *maf^{c}ulātu* = *fā^{c}ilātu*. A foot varied in this way is called *maṭwī*. This variation occurs in the meters *basīṭ*, *rajaz*, *sarī^c*, *munsariḥ* and *muqtaḍab*.

Sometimes this variation applies to the foot *mutafā^{c}ilun* if *'iḍmār* has applied first and changed it to *mutfā^{c}ilun*. The output is *mutfa^{c}ilun*. This variation is called *xazl*, and the affected foot is called *'axzal*.

6. *Qabḍ*. The deletion of an unvoweled fifth letter in the feet *mafā^{c}īlun* and *fa^{c}ūlun*, which become *mafā^{c}ilun* and *fa^{c}ūlu*. The foot is then called *maqbūḍ*. This variation occurs in the meters *ṭawīl*, *madīd*, *hazaj*, *mutaqārib* and *muḍāri^c*.

7. *Kaff*. The deletion of an unvoweled seventh letter in the feet *mafā^{c}īlun* and *fā^{c}ilātun* (both as KPK and as QKK), which become *mafā^{c}īlu* and *fā^{c}ilātu*, respectively. The foot is called *makfūf*. This variation occurs in the meters *ṭawīl*, *madīd*, *hazaj*, *ramal*, *xafīf*, *mujtaθθ* and *muḍāri^c*.

8. *Taš^{c}īθ*. The deletion of the first syllable of the iambic peg of the foot *fā^{c}ilātun*, which becomes *fālātun*, which is called *maf^{c}ūlun*. The foot is then called *mus^{c}ūθ*. This variation occurs in the meters *madīd*, *xafīf*, *ramal* and *mujtaθθ*.

9. *Qaṣr*. The deletion of the final vowel and consonant of a cord at the end of a foot. Thus *fa^{c}ūlun* becomes *fa^{c}ūl*, *mafā^{c}īlun* becomes *mafā^{c}īl* = *fa^{c}ūlān*, *fā^{c}ilātun* becomes *fā^{c}ilāt* = *fā^{c}ilān*, and *mustaf^{c}ilun* (KQK) becomes *mustaf^{c}il* = *maf^{c}ūlān*. The foot is then called *maqṣūr*. This variation occurs on the meters *ṭawīl*, *madīd*, *hazaj*, *ramal*, *mutaqārib*, *muḍāri^c*, *xafīf* and *mujtaθθ*.

10. *Qaṭ^c*. The deletion of the final vowel and consonant of an iambic peg [this process could also be analyzed as the deletion of the first syllable of the iambic peg]. Thus *mustaf^{c}ilun* (when KKP but not when KQK) becomes *mustaf^{c}il* = *maf^{c}ūlun*; *mutafā^{c}ilun* becomes *mutafā^{c}il* = *fa^{c}ilātun*; *fā^{c}ilun* becomes *fā^{c}il* = *fa^{c}lun*. In the foot *fā^{c}ilātun*, the last cord *tun* is deleted first, and then *qaṭ^c* applies to the remainder *fā^{c}ilā* to produce *fā^{c}il* = *fa^{c}lun*. The foot is called *maqṭū^c*. This variation occurs in the meters *kāmil*, *ramal*, *mutadārik*, *madīd*, *sarī^c*, *xafīf*, *mujtaθθ* and *muqtaḍab*.

11. *Rab^c*. The application of both *xabn* (4) and *qaṭ^c* (10) to the foot *fā^{c}ilātun*, which becomes *fa^{c}al*. This foot is called *marbū^c*.

12. *Jaḥf*. The deletion of the first cord and the iambic peg of the foot *fāᶜilātun*, which is reduced to *tun* = *faᶜ*. This foot is called *majḥūf*.

13. *Taxlīᶜ*. The application of both *xabn* (4) and *qaṭᶜ* (10) to the feet *fāᶜilun* and *mustafᶜilun*, which become *faᶜal* and *mutafᶜil* = *faᶜūlun*, respectively. The foot is called *maxlūᶜ*.

14. *Rafᶜ*. The deletion of the first cord of the feet *mustafᶜilun* and *mafᶜūlātu*, which become *tafᶜilun* = *fāᶜilun*, and *ᶜūlātu* = *mafᶜūlu*. The foot is called *marfūᶜ*.

15. *Tarfīl*. The addition of a cord after an iambic peg at the end of a halfline. Thus, the foot *mustafᶜilun* becomes *mustafᶜilātun*. The same process applies to the feet *fāᶜilun* and *mutafāᶜilun*, which become *fāᶜilātun* and *mutafāᶜilātun*. The foot is called *murajfal*.

16. *Waqṣ*. The deletion of the unvoweled *t* in the foot *mutfāᶜilun*, derived from *mutafāᶜilun* by *'iḍmār* (1) as shown above, to produce *mafāᶜilun*. The foot is then called *mawqūṣ*. This variation occurs only in the meter *kāmil*.

17. *ᶜAql*. The deletion of the unvoweled *l* in the foot *mufāᶜaltun*, derived from *mafāᶜilatun* by *ᶜaṣb* (2), to produce *mafāᶜitun* = *mafāᶜilun*. The foot is then called *maᶜqūl*. This variation occurs only in the meter *wāfir*.

18. *Kasf*. The application of both *waqf* (3) and *kaff* (7) to the foot *mafᶜūlātu* to produce *mafᶜūlā* = *mafᶜūlun*. The foot is then called *maksūf*. This variation occurs in the meters *sarīᶜ*, *munsariḥ* and *muqtaḍab*.

19. *Xabl*. The application of both *ṭayy* (5) and *xabn* (4) to the foot *mustafᶜilun* to produce *mutaᶜilun* = *faᶜilatun*, and to the foot *mafᶜūlātu* to produce *maᶜulātu* = *faᶜilātu*. This foot is then called *maxbūl*.

20. *Šakl*. The application of both *xabn* (4) and *kaff* (7) to the feet *mustafᶜilun* and *fāᶜilātun* to produce *mutafᶜilu* = *mafāᶜilu* and *faᶜilātu*, respectively. The foot is called *maškūl*. This variation occurs in the meters *madīd*, *xafīf* and *mujtaθθ*.

21. *Ḥadf*. The deletion of the cord at the end of a foot. Thus, *faᶜūlun* becomes *faᶜū* = *faᶜal*; *fāᶜilātun* becomes *fāᶜilā* = *fāᶜilun*; *mafāᶜīlun* becomes

mafāᶜi = *faᶜūlun*. The foot is called *maḥḏūf*. This variation occurs in the meters *madīd*, *xafīf*, *hazaj*, *ramal*, *muḍāriᶜ*, *mujtaθθ*, *ṭawīl* and *mutaqārib*.

22. *Ḥaḏaḏ* or more usually *Ḥaḏḏ*. The deletion of an iambic peg at the end of a foot. Thus *mustafᶜilun*, *mutafāᶜilun* and *fāᶜilun* are reduced to *mustaf* = *faᶜlun*, *mutafā* = *faᶜilun*, and *fā* = *faᶜ*, respectively. The foot is called *maḥḏuḏ*. This variation is frequent in the meters *basīṭ*, *kāmil*, *rajaz* and *mutadārik*, rare in those meters which contain *mustafᶜilun* as KKP, and not at all in those meters where *mustafᶜilun* is analyzed as KQK since the *ᶜilun*-syllables do not form an iambic peg in this case.

23. *Ṣalm*. The deletion of the trochaic peg in the foot *mafᶜūlātu* to produce *mafᶜū* *faᶜlun*. The foot is called *maṣlūm*. This variation occurs in the meters *sarīᶜ*, *munsariḥ* and *muqtaḍab*.

24. *Qaṭf*. The application of both *ᶜaṣb* (2) and *ḥaḏf* (21) to the foot *mafāᶜilatun* to produce *mafāᶜil* · *faᶜūlun*. The foot is called *maqṭūf*. This variation occurs only in the meter *wāfir*.

25. *Batr*. The application of both *ḥaḏf* (21) and *qaṭᶜ* (10) to the foot *faᶜūlun* to produce *faᶜ*, or the application of both *jabb* (29) and *xarm* (31) to the foot *mafāᶜīlun* to produce *fā* = *faᶜ*. The foot is then called *mabtūr*. This variation occurs in the meters *hazaj* and *mutaqārib*.

26. *Tasbīγ*. The insertion of a long vowel in a cord at the end of a foot. Thus *mafāᶜīlun* and *fāᶜilātun* become *mafāᶜīlān* and *fāᶜilātān* = *fāᶜiliyyān*. The foot is then called *musabbaγ*. This variation can occur in the meters *hazaj*, *ramal*, *muḍāriᶜ*, *mutaqārib*, *madīd*, *ṭawīl* and *mujtaθθ*.

27. *'idāla* or *Tadyīl*. The insertion of a long vowel in the final syllable of an iambic peg which ends a foot. Thus the feet *mustafᶜilun*, *fāᶜilun* and *mutafāᶜilun* become *mustafᶜilān*, *fāᶜilān* and *mutafāᶜilān*, respectively. The foot is called *mudāl* or *mudayyal*. This variation occurs in the meters *rajaz*, *mutadārik*, *basīṭ*, *kāmil*, *sarīᶜ*, *munsariḥ* and *muqtaḍab*. It usually affects the last foot of a halfline (the *ᶜarūḍ* and the *ḍarb*), rarely the feet internal to the halfline, and never the first foot of a halfline (the *ṣadr* and the *'ibtidā'*).

28. *Jadᶜ*. The deletion of the two cords and the final short vowel of the foot *mafᶜūlātu* (KKQ) to produce *lāt* = *fāᶜ*. This foot is called *majdūᶜ*. If the

long vowel of this reduced foot is then shortened, the foot is then called *manjūr*. This variation occurs in the meters *sarīᶜ*, *munsariḥ* and *muqtaḍab*.

29. *Jabb*. The deletion of the two cords of the foot *mafāᶜīlun* to produce *mafā* = *faᶜal*. The foot is called *majbūb*. This variation occurs only in the meter *hazaj*.

30. *Hatm*. The application of both *ḥadf* (21) and *qaṣr* (9) to the foot *mafāᶜīlun* to produce *mafāᶜ* = *faᶜūl*. The foot is then called *mahtūm*. This variation occurs in the meters *ṭawīl*, *hazaj* and *muḍāriᶜ*.

31. *Xarm*. The deletion of the first syllable of an iambic peg at the beginning of a foot. This variation usually applies only to the first foot of a halfline, and takes on different names depending on the foot affected. Thus, when the foot *faᶜūlun* becomes *ᶜūlun* = *faᶜlun*, it is called *'aθlam*. When *xarm* (31) and *qabḍ* (6) both apply to *faᶜūlun* to produce *ᶜūlu* = *faᶜlu*, it is called *'aθram*. The term *maxrūm* or *'axram* is reserved for the case when the foot *mafāᶜīlun* becomes *fāᶜīlun* = *mafᶜūlun*. However, if *qabḍ* also applies to this foot, it is then called *'aštar*; if *kaff* applies together with *xarm* to produce *fāᶜīlu* = *mafᶜūlu*, then the foot is called *'axrab*. If both *hatm* (30) and *xarm* apply to produce *fāᶜ*, then the foot is called *'azlal*. If both *ᶜaṣb* (2) and *xarm* apply to the foot *mafāᶜīlatun* to produce *fāᶜīltun* = *mafᶜūlun*, then the foot is called *'aqsam*.

32. *Xazm*. The addition of at most four letters at the beginning of a line, more rarely at the beginning of the second halfline. Cf. Freytag, pp. 79, 85, 345.

APPENDIX B

THE *nim-fatha* IN PERSIAN METRICS

The fact that Persian is written in the Arabic script has influenced the metrics of Persian verse in two ways. First, although vowel length is probably not phonemic in Persian, the six vowels are divided into three "long" and three "short" vowels for the purposes of meter. Persian has a six-vowel system [i, e, æ, a, o, u]. Arabic, in which vowel length *is* phonemic, has only three vowels [i, a, u]. Persian uses the Arabic letters for these three vowels, which are considered long metrically; the other vowels, which are not indicated by letters in writing, are considered metrically short. Second, although a syllable

can begin with a vowel in Persian, this is not reflected in the script (in Persian) since no syllable in Arabic can begin with a vowel. Thus there are no rules of synalepha (the reduction of two adjacent vowels to one syllable) in Persian metrics. Thus, a phrase like *dānā ānast* "he is learned" can be scanned in only one way: — — — —. The word *ānast* is written as if it began with a glottal stop consonant (*hamza*). Metrically all syllables may be assumed to begin with a consonant.

There is one environment in which a glottal stop may optionally delete: after a consonant. Thus the phrase *az ān* may be scanned in two ways: either *az 'ān* (— —) or *a zān* (⏑ —). We can account for the two possible scansions by postulating an optional rule:

(B-1) $\text{'} \rightarrow \theta \,/\, C \text{ —}$

and then applying the definition of metrically long/short as given for Arabic verse in § 2.1.1. Further evidence for such a rule is found word internally. A word like *ma'āb* can only be scanned ⏑ —, whereas the word *mir'āt* (originally an Arabic word) can be scanned either *mir 'āt* (— —) or *mi rāt* (⏑ —). In this case, the scansion is also reflected in the spelling [مرآة vs. مراة], but not if the glottal stop begins a word.

This optional rule of glottal stop deletion interacts with the well-known metrical phenomenon of the *nīm-fatḥa*, or schwa, vowel used to break up consonant clusters which can arise in Persian but in Arabic. In Persian, a syllable begins with at most one consonant, but it may end in up to two consonants following a long vowel. In classical Arabic every syllable begins with a single consonant, but ends in at most one consonant following a long vowel. (The syllable type C$\bar{\text{V}}$C is not common in Arabic.) In order to maintain the facts of Arabic syllable structure in Persian verse, prosodists postulated a metrical schwa-vowel called the *nīm-fatḥa* "half an *a*", and several rules to determine the location of the schwa-vowel depending on the number of unvoweled letters in a row. Cf. Vaḥīd of Tabrīz, §§ 63-65. Assuming the existence of an optional rule of glottal stop deletion like (B-1), then the various metrical scansions involving consonant clusters can be accounted for with the following three rules,[30] where $C_i \neq n$:

(B-2)	$\emptyset \rightarrow ə \,/\, \bar{V}C_iC \text{——} C$	(optional)
(B-3)	$\emptyset \rightarrow ə \,/\, \bar{V}C_i \text{——} C$	(obligatory)
(B-4)	$\emptyset \rightarrow ə \,/\, \breve{V}CC \text{——} C$	(obligatory)

Thus, the phrase *dast dāram* can only be scanned — ⏑ — — since rule (B-4) must apply, producing *das te dā ram* (— ⏑ — —). The phrase *dast 'ast* is scanned *das tast* (— —) if rule (B-1) applies, or as *das te 'ast* (— ⏑ —) if it does not apply. The first C$\bar{\text{V}}$CC

syllable of the phrase *kārd bāyad* "there must be a knife" or of the compound noun *rāst gū* "truthful" [lit. rightspeaker] can be scanned as either — — or — ∪ depending on whether or not the optional rule (B-2) applies. *Kīst 'ān* "who is it?" can be scanned as either *ki sət 'ān* (— — —), *kīs tə 'ān* (— ∪ —) or *ki sə tān* (— ∪ —). (The last two derivations in this case are metrically equivalent.)

We illustrate with two lines from the poet ᶜaṭṭār written in the meter *ramal.*

nīstat xusraw nišāni 'īn zamān
nī sə tat xus raw ni šā nī 'īn za mān
CV̄ CV CVC CVC CVC CV CV̄ CV̄ CV̄C CV CV̄C
— ∪ — — — ∪ — — — ∪ —

hamčo sagbā 'ustaxāni 'īn zamān
ham čo sag bā 'us ta xā nī 'īn za mān
CVC CV CVC CV̄ CVC CV CV̄ CV̄ CV̄C CV CV̄C
— ∪ — — — ∪ — — — ∪ —

"You don't have the attributes of Chosroës at this time
You are like a dog with a bone at this time."

NOTES

[1] Especially when it was written entirely in rhymed couplets, this flexible meter was generally considered unsuitable for serious poetry. In a discussion of the status of *rajaz*-poetry, Ullmann (1966, p. 2) includes this anecdote: when the poet al-Aγlab al-ᶜijlī was once asked to compose a poem, he replied by asking, "Do you want *rajaz* or a *qaṣīda?* Later poets, however, did write *qasīdas* in this meter.

[2] Weil (1960), a short summary of the theory proposed in Weil (1958), is the most comprehensive study of Arabic metrics available in English.

[3] Bloch (1959, 72-3) does not believe that "sich das Dasein eines Iktus aus dem System des Chalil erschliessen lasse: vielmeher hat Chalīl durch die Kreise nur zeigen wollen, wo die Pflocke [pegs] und wo die Stricke [cords] sind, d.h. – dai n den Kreisen die Veränderungen der Versenden nicht dargestellt werden konnen — welche Silben unveränderlich und welche veranderlich sind."

[4] This definition of metrically long/short in essentially the same as that which M. Halle has proposed for classical Greek metrics in a course on "Linguistics and Poetics" given at MIT in the fall of 1971. The only difference is that in Arabic, every syllable must begin with a consonant (and only one consonant), whereas in Greek, one must allow for syllables beginning with a vowel. Persian metrics would use the same definition as Greek, since a syllable may begin with a vowel, although this fact is not indicated by the Arabic script used in Persian. See Appendix B.

[5] Maas, *Greek Metre*, § 34: "The last element of the line... is never a breve or a disyllabic biceps; it is always an anceps in so far as any last syllable of a line may be prosodically long or short."

[6] Bloch (1951, 210-211): "So am Ende des ersten Halbverses des Mutaqārib, wo ⌣ — ⌣ mit ⌣ - - abwechseln kann: im zweisilbigen Ausklang muss —4 die gleiche Zeit beansprucht haben wie - - ⌣ im dreisilbigen. "And in fn. 4 he says: "Wohl zu Unrecht leugnet R. Geyer den Ausgang ⌣ - - - - ⌣ indem er in seiner Aᶜšā-Ausgabe durch Einsetzung der Pausalformen uberall ⌣ — herstellt."

[7] Cf. Arberry, p. 9, and Sir Charles Lyall, *Translations of Arabic Poetry* (Williams and Norgate, 1930), p. xlix.

[8] Bloch (1946, 13, fn. 20): "Lediglich die vorletzte Silbe wurde, wenigstens im Ṭawīl und Basīṭ, in hoherer Tonlage und mit starkerm Druck gesprochen, also etwa Nāb[iγa] 1,1

*kiltni lihàmmin yá 'Umaimata nāṣibi * wa lailin 'uqāsihī baṭí'i lkawākibi*

— merkwurdig genug, da doch diese vorletzte Kürze nur selten vom Wortakzent betroffen und von allen Metrikern, die einen Iktus annehmen, gerade als tonschwach bezeichnet wird — Uebrigens empfand ich beim Anhoren dieses sonst iktuslosen Vortrags noch deutlich das Gefuhl eines [p. 14] Rhythmus; man kann demnach mit Acusserungen wie derjenigen Holschers a.a.O. S.371 unten den metrischen Akzent auszuschalten hiesse auf ein rhythmisches Lesen ganz verzichten, nicht vorsichtig genug sein."

[9] *Kitāb al-ᶜiqd al-farīd*, III (Cairo ed., A.H. 1316), p. 133: "*wa 'innamā qīla lis-sababi sababun li'annahu yadṭaribu fa yaθbutu marratan wa yasquṭu 'uxrā wa 'innamā qīla lil-watidi watidun li'annahu yaθbutu falā yazūlu.*"

[10] It has been assumed traditionally that every line of Arabic verse is composed of two halflines. The sixteen basic meters are composed of either six or eight feet. However, lines

of four, three, two or occasionally only a single foot (*cf.* Freytag, p. 236, for an example) do occasionally occur. The three foot line presents certain obvious problems for the traditional analysis: how is it to be divided into halflines? There are at least seven different analysis given in the literature. Most prosodists consider the three foot line to be either the first or the second halfline of a normal six foot line. Another proposal suggests the following analysis (taking the meter *rajaz* as example):

— — ⏑ — | — — ⏑ — || — — ⏑ —

Under this analysis, the halfline is not a real "half"-line. It should be possible to choose between analyses by looking at the metrical behavior of the foot preceding the supposed cesura: if the second foot of the three foot line never has a final K correspond to a short syllable and freely occurs in catalectic form, just like any other foot at the end of a halfline, then positing the cesura is justified; otherwise the line should be considered undivided by a cesura. By far the most common "shortened" lines are those where each H is minus a single foot.

[11] It is of no consequence whether the basic foot is taken to be PKK or KKP, since cyclical permutation yields the same set of feet in either case. Somewhat arbitrarily, we chose PKK so as to avoid implying that *rajaz* = (KKP)3 is the *Ur*-meter in any synchronic sense.

[12] Those meters of circle I where the even feet have one less K than the odd feet cannot be distinguished when in dimeter form from the catalectic dimeter form of the corresponding meter of circle III.

[13] Wright (p. 362) lists a fifth possible final foot for *sarīᶜ*: "A few later poets have taken the liberty of adding a syllable to the second hemistich, so that the last foot of the verse becomes — ⏑ — —." Such a foot could not be derived from KKP so that if the two meters are to be collapsed as is suggested here, then the final long syllable would have to be considered extra-metrical. Extra-metrical syllables do occur in other meters, especially in *kāmil*, which is also based on the KKP foot. I found no mention of this fifth kind of foot in any of the other works I consulted.

[14] The two cords of the KKP foot of the meter *muqtaḍab*, KKQ KKP, cannot both be short, presumably because the preceding KKQ foot ends in a short syllable, and this would result in a sequence of four short syllables — undoubtedly an unmetrical sequence in Arabic verse.

[15] Freytag (Anhang 4, p. 404 ff.) gives examples from certain "new" poets who, perhaps under the influence of Persian verse, use long syllables almost exclusively in their poetry, and where such initial sequences do occur. Such cases are clearly exceptional in Arabic poetry.

[16] Probably less than one percent. See the statistics on the relative frequencies of the various meters in Vadet and Bräunlich.

[17] A. Bloch (1946, p. 2 ff.) discusses the effect that the metrical requirements have on the choice of words and inflection in Arabic poetry as opposed to prose. As we have seen, the main constraint is on sequences of three or more short syllables, sequences which are quite common in prose (p. 7). The most important consequence for poetry is that except in the meter *rajaz*, the third person masc. singular of most verbs can only be used if it is followed by a definite noun. Thus:

⏑ ⏑ —	
kataba l-kātibu	"the scribe wrote"
* ⏑ ⏑ ⏑	
kataba kātibun	"a scribe wrote"
⏑ ⏑ —	
kataba l-maktūba	"he wrote the letter"
* ⏑ ⏑ ⏑	
kataba maktūban	"he wrote a letter"

Bloch suggests that this restriction may in part be the reason for the lack of real epic verse in Arabic (unlike Persian): "Damit sind so alltägliche Verbindungen wie *făʿălă zaydun* [Zaid did], *ḍărăbă kalban* [he hit a dog], *qătălăhum* [he killed them], *qŭtĭlă fī l-ḥarbi* [he was killed in the war], *lăqĭyă jayšan* [he met an army] aus der Dichtersprache ausgeschlossen, was zweifellos eine empfindliche Einschränkung darstellt und einem arabischen Epiker neben andern verstechnischen Hindernissen, wie dem einheitlich durchzuführenden Endreim... erhabliche Schwierigkeiten hätte bereiten müssen."

[18] As P. Kiparsky pointed out to me, one might still salvage the surface structure constraint

by making use of the fact that a trochaic peg Q is derived from an iambic peg P. At an earlier level of representation, these crucial unmetrical sequences of two short syllables would be sequences of three short syllables with an internal foot boundary ≠. The right predictions would be made if the "surface" structure filter applied after the correspondence rules but *before* the rule P → Q, which is now thought of as inverting ⏑ — to — ⏑. However, under this solution, it would no longer be possible to define a point in the derivation at which all lines of a given poem must be abstractly identical, a point which necessarily falls after P → Q but before the correspondence rules.

[19] Freytag includes *munsariḥ* in the list of meters for which *mu'āqaba* is said to hold, but on p. 256 he states that ⏑ ⏑ ⏑ — is a possible actualization of KKP and that ⏑ ⏑ — ⏑ is a possible actualization of KKQ in this meter, which shows that *mu'āqaba* does not hold except in the last foot. On p. 110, he notes that the *mu'āqaba* restriction applies only to the last KKP foot, which is preceded by a Q, and which would otherwise result in an unmetrical sequence of four short syllables.

[20] And in the meter *sarī'* as well, I would think, since is virtually indistinguishable from *rajaz*, and we have considered them to be one and the same meter. The real question is whether there is a difference in acceptability of the ⏑ ⏑ ⏑ — foot when *rajaz* is used for a *qaṣīda* than when it is used in other, lighter types of verse.

[21] *hatm* applied to *muḍāri'* would leave a final Q: — ⏑ ≠ ≠, which should, of course, be metrically impossible. Without the actual lines, it is impossible to tell if alternations between halflines support the analysis with Q, or whether some other analysis is preferable.

[22] Note that K → ⏑ ⏑ happens not to apply in this line. I was unable to locate the poem elsewhere to illustrate that the meter is different from *hazaj*.

[23] The correspondence rules cannot read ⏑ → ⏑ — / —— ≠≠. Correspondence rules relate sequences of abstract metrical constituents to sequences of terminal symbols (breves and macrons); they do not interchange terminal symbols.

[24] W. Thackston has suggested to me that such sequences of two short syllables may be restricted to certain lexical items, and may best be explained as a kind of synalepha in Persian metrics. If true, this would be further support in favor of (58) - (59) as an analysis of the *rubā'ī*. This merits looking into.

[25] The ratio of long syllables to short in Persian prose is approximately 2:1 (Rypka, 1936, 204), but especially in poetry, long sequences of long syllables do occur, in the extreme case as many as 10 longs in a row in the *rubā'ī*. This would be impossible in Arabic verse, where the limit is three or four.

[26] Rückert apparently shared this feeling. Commenting on the metrical variety of the *rubā'ī* he says: "keines der übrigen persischen Versmasse hat eine solche Freiheit der Abwechselung, dergleichen diese Schema zeigt. Sie sind alle viel beschrankter, als die arabischen deren grossere Freiheit nur dieses Versmass des persischen Rubā'ī theilt" (p. 65). He attributes the freedom of the *rubā'ī* to its great frequence and to its readily identifiable form as a quatrain, which would make a strict meter unnecessary. The meter of the other kinds of Persian poetry could not be determined, he claims, if the variety were not strictly limited. This argument is difficult to accept, however, for it fails to explain why the Arab *qaṣīda* allows such freedom when the Persian *qaṣīda* does not.

[27] *Cf.* Rypka (1936, 193): "les figures métriques... en persan... se présentent dans le maniement des quantités d'une façon incomparablement plus stricte que dans les prototypes arabes... on ne peut sortir de la simple réalité d'un mètre donné."

[28] The one exception, sequence no. 8 in Table XVII, must be extremely rare since it is not mentioned by either Rypka or Garcin de Tassy.

[29] G. Meredith-Owens expressed it this way: "The most outstanding feature of the *'Arūḍ* system as adopted by the Persians is the emphasis laid on quantity, which gives to Persian verse a lilt and swing which can be more readily appreciated by ears to which the more subtle rhythms of Arabic verse are unfamilar" (*Encyclopedia of Islam*, I, p. 677).

[30] These three subcases of *nīm fatḥa* provide support for the "Elsewhere Condition" proposed by Kiparsky (1972), since they cannot be abbreviated by means of parentheses or angled brackets, and nonetheless are disjunctively ordered. The two obligatory rules, B-3 and B-4, simply reflect the fact that there are two different kinds of long syllable: $C\bar{V}$ and $C\check{V}C$. This would be expressed most naturally by a single rule:

$$\emptyset \rightarrow \partial \,/\, \left\{ \begin{matrix} \bar{V} \\ \check{V}C \end{matrix} \right\} C __ C.$$

But the condition that the following C not be n applies only if the vowel in question is a long vowel. One might allow for the n as follows:

$$\emptyset \rightarrow ə \,/\, \left\{\begin{matrix} \bar{V}(n) \\ \breve{V}C \end{matrix}\right\} C__C.$$

However, it will still be necessary to impose the condition $C_1 \neq n$ on (B-2). Otherwise, both the optional (B-2) and the obligatory (B-3) could apply to the string $\bar{V}$nCC as shown in the following derivation:

$\bar{V}$nCC	
$\bar{V}$nCəC	by rule B-2
$\bar{V}$nəCəC	by rule B-3.

[In order to apply (B-3), we first try to analyze the input string as VnC_C and then as $\bar{V}$C_C]. It is clear that we are now missing the generalization that an n following a long vowel is ignored. What we really want to say is that (B-2) and (B-3) are disjunctive. This disjunctivity would follow naturally from Kiparsky's Elsewhere Condition because any n put subject to (B-2) is also subject to (B-3), that is, the set of strings {$\bar{V}$CCC} is a subset of the set {$\bar{V}$CC}.

BIBLIOGRAPHY

Abdel-Nour, Jabbour (1957), *Étude sur la poésie dialectale au Liban*, Publication de l'université libanaise, Beirut.

Arberry, A.J. (1965), *Arabic Poetry: A Primer for Students*, Cambridge University Press, Cambridge.

Bateson, Mary C. (1970), *Structural Continuity in Poetry: A Linguistic Study of Five pre-Islamic Arabic Odes*, Mouton, The Hague.

Blachère, Régis (1960), "Métriques et prosodie arabes à la lumière de publications récentes," *Arabica* 7, 3, 225-36.

Bloch, Alfred (1946), *Vers und Sprache im Altarabischen: Metrische u. syntaktische Untersuchungen*, Basel.

- (1951) "Der kunstlerische Wert der altarabischen Verskunst," *Acta Orientalia* 21, pp. 207-38.

- (1959), Review of Weil (1958), in *Gottingische Gelehrte Anzeigen*, 213, pp. 67-80.

Blochmann, H. (1872), *The Prosody of the Persians according to Saifi, Jami and other Writers*, Calcutta.

Braunlich, E. (1937), "Versuch einer literargeschichtlichen Betrachtungsweise altarabischer Poesien," *Der Islam*, 24, pp. 201-69.

Chomsky, N. and M. Halle (1968), *The Sound Pattern of English*, Harper & Row, New York.

Daudpota, Umar Muhammad (1934), *The Influence of Arabic Poetry on the Development of Persian Poetry*, The Fort Printing Press, Bombay.

Encyclopaedia Judaica (1972), The Macmillan Co., Jerusalem, 13.681-690, 1211-1220.

Freeman, Donald C., editor, (1970), *Linguistics and Literary Style*, Holt, Rinehart & Winston, Inc., New York.

Freytag, Georg Wilhelm (1830), *Darstellung der Arabischen Verskunst*, C.F. Baaden, Bonn.

Garcin de Tassy (1873), *Rhétorique et Prosodie des langues de l'Orient musulman*, 2nd edition, Paris. Reprinted in Amsterdam: Philo Press, 1970.

Geyer, Rudolf (1908), *Altarabische Diiamben*, R. Haupt, Leipzig - New York.

Gladwin, Francis (1801), *Dissertations on the Rhetoric, Prosody and Rhyme of the Persians*, Calcutta. Reprinted in London: Oriental Press.

von Grünebaum, Gustave E. (1955) "Arabic Poetics" *Indiana University Conference on Oriental-Western Literary Relations*, Bloomington.

Halle, Morris (1966) "On the Metrics of Pre-Islamic Arabic Poetry," Quarterly Progress Report No. 83, Research Laboratory of Electronics, M.I.T., Cambridge, Mass., pp. 113-116.

- (1970) "On Meter and Prosody," in Bierwisch & Heidolph, editors, *Progress in Linguistics*, Mouton, The Hague.

Halle, M. and S.J. Keyser (1971) *English Stress*, Harper & Row, New York.

Hillmann, Michael Craig (1972) "Ḥāfez and Poetic Unity through Verse Rhythms," *Journal of Near Eastern Studies* 31, 1, pp. 1-10.

Holscher, G. (1920) "Arabische Metrik," *Zeitschrift der deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 74, pp. 359-416.

Ibn ᶜAbd Rabbihi, *Kitāb al-ᶜiqd al-farīd*, vol. III, Cairo edition, A.H. 1316, pp. 132 ff.

Jacobi, Renate (1971), *Studien zur Poetik der altarabischen Qaṣide*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Veroffentlichungen der Orientalischen Kommission, Band XXIV, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.

Kiparsky, Paul (1972) "'Elsewhere' in Phonology", unpublished paper, M.I.T.

Maas, Paul (1962) *Greek Metre*, Clarendon Press, Oxford.

Maling, Joan (forthcoming) "Statistics and Poetics".

Meier, Friedrich Max (1963) *Die schöne Mahsati: ein Beitrag zur Geschichte des persischen Vierzeilers*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.

Meillet, A. (1923), *Les origines indo-européennes des mètres grecs*, Paris.

Meredith-Owens, G. (1960) "ᶜArūḍ" part II, *Encyclopedia of Islam*, vol. I, Leiden, p. 677.

Ruckert, Friedrich (1874) *Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser*, edited by W. Pertsch, Gotha. Reprinted in Braunschweig, 1966.

Rypka, Jan (1936) "La métrique du 'mutaqārib' épique persan," *Travaux du Cercle Linguistique de Prague* 6, pp. 192-207.

-- (1968) *History of Iranian Literature*, D. Reidel Publishing Co., Dordrecht-Holland.

- Unpublished notes on the Persian meters, translated to English by Annemarie Schimmel.

Sebeok, Thomas A., Editor (1960) *Style in Language*, The M.I.T. Press, Cambridge, Mass.

Ullmann, Manfred (1966) *Untersuchungen zur Rağazpoesie*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

Vadet, J. (1955) "Contribution à l'histoire de la Métrique Arabe," *Arabica* 2, pp. 313-21.

Vaḥid of Tabrīz, *Jamᶜ-i Mukhtaṣar*: *Treatise on Persian Metrical Theory and Prosody*, unpublished translation from the Persian by Wheeler M. Thackston, Jr.

Weil, Gotthold (1958) *Grundriss und System der Altarabischen Metren*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

- (1960) "ᶜArūḍ," *Encyclopedia of Islam I*, Leiden pp. 667-677.

Whatmough, Joshua (1956) *Poetic, Scientific and other Forms of Discourse*: *A New Approach to Greek and Latin Literature*, Berkeley.

Wright, William (1951) *A Grammar of the Arabic Language*, vol. II, 3rd edition, Cambridge University Press, pp. 350-390.

فالمفسّر الظاهري ينبغي ان يؤمن بالتفاسير الثلاثة ليكون من الذين يؤمنون بالغيب . والمفسّر الحقيقي المطّلع على بطن القرآن وحده ومطّلعه ، ينبغي ان يتحلى ظاهره باحكام تفسير ظهر القرآن ويجتهد في العمل بما علم ليورثه الله علم ما لا يعلم ويشرّفه بالعلوم اللدنية الوهبية الغيبية ويجعله عالماً ربانياً وارثَ علوم الانبياء والمرسلين . وشرطه الاخلاص ، لأن من أخلص لله اربعين صباحاً ، ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه . والاخلاص في العمل أشد من العمل وأشق على النفس من جميع المجاهدات البدنية . وينبغي لصاحب العمل وطالب الاخلاص المداومة على العمل ليفتح عليه الاخلاص [17 a] يوماً من الأيام . وقد قيل : من قرع باباً ولجّ وَلَـج ، ومن طلب شيئاً وجدّ وَجَدَ. ونقل عن النبي عليه السلام انه قال : « خير الأعمال أدومها وان قلّ » . وان لم يفتح [عليه] في الدنيا، فعليه ان يضع رأسه على عتبة الاخلاص بالمداومة على صوالح الأعمال حتى يموت . وعتبتُه المداومة على الأعمال المسنونة ليفتح الله عليه باب الاخلاص ، حين كشف الغطاء . ويدخله في دار الرضوان ويمنحه[1] الحنّان المنّان في الجنان بالعطاء الجزيل آمناً عن المكر والاستدراج ، سارحاً في رياض الجنة . راضياً مرضياً[2] : وهو صاحب العمل الدائم الواضع رأسه على عتبة الاخلاص عند الرحمن .

يا أيها المطالع اسلم تسلم ، ويا ايها المسلم آمن تؤمن ، ويا ايها المؤمن اخلص تخلص . والاخلاص مثل الدهن ، والايمان مثل اللب ، والاسلام مثل القشر . فان لم يكن القشر لم يكن وصول اللب الى كمال يحصل منه الدهن . فتربيةُ القشر في بستان الشهادة بماء الشريعة على وفق قانون الدهقان الشهادي واجبة . وعصرُ اللب ، بعد تجرده عن القشر الخارجي والداخلي . في دكان [17 b] الطريقة على وفق رأي الشيخ الذي هو العصّار الغيبي واجب ، ليحصل منه الدهن المطلوب من اللب والقشر . وصب الدهن في قنديل الحقيقة بامر الفرّاش الحقيقي في حضرة السلطان واجب . ليظهر سرّ تربية القشر بامر الدهقان وتجرّد اللب عن القشر الخارجي والداخلي وعصره بأمر الشيخ العصّار وصبّه في القنديل بامر الفراش عند اشتعال النار المباركة المضيئة بيته الخاص عند مطالعة السلطان كتاب جامع الحساب وثنائه على نفسه بقوله : « فتبارك الله رب العالمين » . ويجد الكاتب[3] ذوق ثناء المطالع ويلتذ به أبد الآباد .

---

١ « يحمده » تحت « ويمنحه » .
٢ قرآن ٨٩ : ٢٨ .
٣ « الكتاب » في الأصل .

ومن فسّر بطن القرآن برأيه من غير إلهام سرّي او روحي او خفيّ او حقّي ، يكفر بجميع الاشارات الواردة عن حضرة الربوبية على دقائق القوى واللطائف الملكوتية .

ومن فسّر حدّ القرآن برأيه من الأذن الصادر عن كعبة الألوهية ، يكفر بمعارف رقائق الصفات الجبروتية .

ومن فسّر مطّلع القرآن برأيه قبل أذنه بالدخول في الحضرة العظمى وحصول الطهارة الكبرى والاطلاع على كنه [15 b] اللطيفة الحقّية المربية للطيفة الأنية ، يكفر بحقائق القرآن .

فكما ان سلامة حسّ السمع الظاهر الناسوتي شرط للمستمع ليمكن له استماع ظهر القرآن وتلقّي تفسيره الظاهر من اسناده الشهاديّ ، فكذلك صحة سمع القلب شرط للمُلهَم في استماع بطن القرآن وتلقّي تفسير بطنه من اسناده الغيبي . ومن لم يكن حاسة سمع قلبه الملكوتي سليمة ، فهو من الصم الذين صرح بهم نص الكتاب حيث قال : « صمٌّ بكمٌ عميٌ ، فهم لا يعقلون » (٢ : ١٧١) .

وعلى هذا القياس ، صحة السمع الجبروتي لاستماع حدّ القرآن وتلقي تفسير من الحـق بلا واسطة اللطيفة السرية والروحية والخفية شرط

وصحة سمع اللاهوتي أيضاً شرط لاستماع مطّلع القرآن وتلقي تفسيره من الحق بلا واسطة اللطيفة الحقية

ومرض حاسة سمع الظاهر تحدث لعارضة تلمّ بتجاويف دماغه ومادة غريبة تنزل في زاوية صماخه . وتراكم المواد الفاسدة على درجة سمعه حتى تسدّ تلك [16 a] السدة باب السمع ويعزل صاحبه عن الاستماع ويجعله محروماً عن الفوائد المخصوصة بالسمع . ودواؤه بعد الاحتماء المقنّن بارشاد الطبيب الحاذق ، تنقية باطنه عن المواد الفاسدة لئلا ترتفع البخارات الغريبة الى قبة الدماغ . ثم تزكية الدماغ عن البخارات المتصاعدة ، ثم تقوية الدماغ المزكّى عن الأبخرة ليصح ويمكن له الاستماع .

ومرض حاسة سمع الباطن الملكوتي يحدث من استماع الأباطيل ونزول مادة محبة الدنيا فيه — ودواؤه الاحتماء عن الدنيا وصحبة ابنائها واستماع مزخرفات أقاويلهم ، واخراج مادة محبتها عن القلب بمسهل الذكر التعليمي .

ومرض حاسة السمع الجبروتي يحدث من وجدان اللذة عن تخبير الحور العين والرضوان وتسبيح الملائكة المقربين الطائفين حول عرش الرحمن . ودواؤه أولا احتماؤه عن الالتفات الى غير الله واخراج مادة محبة من سواه عن سويدائه باطريفل الذكر التلقيني .

ومرض حاسة السمع اللاهوتي يحدث من شعوره بسماعه الحقائق [16 b] ووجدان الذوق منها . ودواؤه احتماؤه اولا عن رؤية وجوده ، واخراج مادة الذوق والوجدان ومحبة الوجود عن دماغ حبّة قلبه بايارج الذكر الاعظم المسمى بايارج الفقراء . وهو انفع من ايارج الفيقراء ، ليصحّ ويسمع صاحب السمع الحقيقي اللاهوتي من الحق بالحق للحق حقائقَ أسرار الحق .

والشفيع في المحشر. وابو بكر كان صاحب الأنوار الثلاثة ، مستخلفاً عن حضرة الرسالة بالاستحقاق الحاصل له في المرتبة الصديقية ، وقد صبّها النبي عليه السلام في صدره ، كما أشار اليه في الحديث المشهور بقوله : « ما صبّ الله في صدري شيئاً الا وقد صببته في صدر أبي بكر » . ويمكن اجتماعها في ولد من اولاد فاطمة ، رضي الله عنها ، بعده ، كما نطق به الحديث ليكون هادياً مهدياً في آخر الزمان .

وليس من العجب اجتماعها في أحد من الناس بعدهم . ولكن الاعتدال فيها لا يمكن الا للنبي الأمي الذي ختمت النبوة به .

وانتظار خروج المهدي وخاتم الولاية [هو] من الكسالة والبطالة ودناءة الهمة . فعليكم ، يا صعاليك السلاك ، بالاستقامة في الشريعة والثبات في الطريقة والتوجه الكلي الى قبلة توحيد المطلب في الحقيقة ، ليُظهِرَ [14 b] فيكم القوة الهادية المهدية ، وتُدفع القوة الدجالية المودعة فيكم ، عند ظهورها ودعواها الالهية . وهي قوة من قوى اللطيفة القالبية الغير المستخلصة عن الباطل . تظهر عند رقة حجاب قالبها . والقوة الهادية المهدية قوة من قوى اللطيفة الحقّية المستخلصة عن الحظوظ . تظهر عند وصول ذوق الذكر الاعظم الى قلب الذاكر السالك ويهديه الى الصراط المستقيم ويدفع عنه كيد الشيطان الرجيم والدجال الذميم .

ولا يفيد لأحد يوم القيامة انتظار خروج المهدي وعيسى وخاتم الولاية وغيرهم ممن ينتظره ضعفاء العقول : الا العمل الصالح الذي هو أثر التوفيق . وكيف يفيد ، والنبي الصدوق عليه السلام يقول لفاطمة ، رضي الله عنها : « يا فاطمة انقذي نفسك . في النار ، لن اغني عنك من الله شيئاً » ؟ ويقول الله تعالى لنبيّه : « انك لا تهدي من احببت » (٢٨ : ٥٦) . « وانهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً » (٤٥ : ١٩) . فاجتهد اليوم في دار الكسب لتعمل عملاً صالحاً قبل مضيّ زمانه . ولا تشتغل بالترهات لئلا تخسر رأس مالك وترجع الى دارك صفر اليدين ، ملوماً [15 a] محسوراً .

فاذا تيقنت بما بينتُه ، فاعلم بعدُ ان القرآن المجيد[1] الذي يقرأه الآفاقيون ، المكتوب على اللوح المحفوظ[2] مظهر للقرآن الكريم[3] الذي هو مخزون « في كتاب مكنون لا يمسّه الا المطهرون » (٥٦ : ٧٨-٧٩) الذين طهرهم الله بالمياه المذكورة ، المخصوصة باللطائف السبع ، من الكدورات الحظوظية الحاصلة لهم في عالم الكون والفساد . والقرآن الكريم مظهر للقرآن العظيم[4] مخزون في « أم الكتاب » (٣ : ٧) .

ومن فسّر ظهر القرآن برأيه من غير السماع عن مفسّر كان إسنادُه متصلاً بالصحابة رضي الله عنهم ، يكفر لجهله باكثر أحكامه وأسباب نزوله وامثاله .

---

١ قرآن ٨٥ : ٢١ .
٢ قرآن ٨٥ : ٢٢ .
٣ قرآن ٥٦ : ٧٧ .
٤ قرآن ١٥ : ٨٧ .

المعيّة . « ولا جنبا » عند مساس حقيقة لطيفتهم الحقية الذوقَ الصرف . « الا عابري سبيل » في بيت الله الحرام . دخولُه على من كان معه شم من الحظ ، للاغتسال ، « حتى يغتسلوا » بماء الذكر الاعظم المنور « نون » نوره بنور النقطة الذاتية المنوِّر « لألف » الأزل والأبد . ويصح عنهم التوجه في الصلاة الحقيقية الى قبلة وجه الوحدة في الكثرة . ويأمنوا من غلط الاتحاد والحلول ، ويؤمنوا بما قال تعالى في كتابه العزيز : « ومن دخله كان آمناً » (٣:٩٧) . وبقوله « ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثمّ وجه الله » (٢:١١٥) .

وتيقن بان للقرآن سبعين بطناً ، كما نقل عن النبي عليه السلام . وأشيرُ الى ما يمكن لك تصديقه .

فاعلم ان اللطائف العشر السلالية واحوالتها ثابتة في كل لطيفة من اللطائف السبع [13 a] المذكورة . ولكل لطيفة من اللطائف العشر من القرآن حكم خاص وفهم خاص . فيكون سبعين بطناً لكل آيــة من الآيات . بل سبعمائة اذا تيقنت بأن لكل لطيفة سلالية واحوالتها عشر حواسّ ظاهرة وباطنة ، إما بالقوة وإما بالفعل . فلكل لطيفة عشرة فهوم مما يتعلق بالبطن . فيكون سبعمائة .

واني قد فتحت باب الاستنباط لأهل الوهب . فعليك . يا طالب الوصول الى هذه الغيوب لتستحق الفيوض المختصة باللطائف السبع . أن تطهّر ظاهرك بمياه الأحكام الجارية في سواق الآيات النازلة من حضرة الرب . وتترك المسكرات الصورية الشهادية لتصلح للمناجاة . ومن لم يطهر ظاهره بظهر القرآن . لا يمكن له اغتراف المياه المطهرة من ينابيع البطون البتة .

فالواجب على المسلم الشهادي الأيمانُ بالغيب أولا . ثم الاشتغال بالذكر التقليدي ثانياً ، حتى يتبدّل الذكر التقليدي المأخوذ من أبيه واستاذه وأهل بلده عبادة بالذكر الحميد الذي يخمد به عواقب صاحبه ويدخله في غيب اللطيفة القالبية . ويليّن جلده البشري ثالثاً [13 b] ليعلمه شيخه الذكر الكريم رابعاً . ويوصله بالتدريج الى اللطيفة الحقية ويجعله عارفاً بالأسم الأعظم ذاكرًا به . مستحقاً للاذن بالدخول في الحضرة العظمى . مستجمعاً للخلافة والولاية والوراثة .

وما اجتمعت الخلافة المخصوصة بظاهر النبوة . والولاية المختصة بباطن النبوة ، والوراثة المضمرة في حقيقة النبوة على حدّ الكمال . في أحد كاجتماعها في عليّ عليه سلام الله وسلام رسوله : وهو الامام في المراتب الثلاثة . ومع هذا . لغلبة نور ولايته ووراثته . صار نور الخلافة مغمورا فيه وبستان الولاية معمورًا بسعيه . وسلطان الوراثة منصورًا برأيه .

واجتمعت أيضاً في ابي بكر وعمر رضي الله عنهما . لكن نور الخلافة والوراثة غالب فيهما على نور ولايتهما . وفي عثمان رضي الله عنه قــد اجتمعت . وكان نور خلافته اغلب من نور الولاية والوراثة . وكان صاحب هذين النورين على طُفَيلية الشيخين . وعليّ رضي الله عنه كان صاحب نور الولاية ، مستخلفاً عن الملك العليّ الوليّ . وصاحب نور الوراثة . وراثةً عن النبي الأمي **صلعم** ، وصاحب نور الخلافة ، نيابةً عن الشيخين . وعمر كان صاحب نور الخلافة . مستخلفاً عن الصدّيق الأكبر ، وصاحب نور الوراثة . مستفيدًا عن عليّ الانوار ، وصاحب نور الولاية ، مستفيضاً عن السراج الأتم

يقولون » في مناجاتهم . ولا يغلبنّهم إلتفـات خاطرهم الى الحور وقت الحضور » . « ولا جنباً » من مساس حقيقةِ لطيفتهم القلبية الصورَ الحورية الخالدة الناعمة الطاهرة . « الا عابري سبيل » في مسجد القلب للاغتسال ؛ « حتى تغتسلوا » بماء الذكر التلقينيّ .

ومعناها في **البطن الرابع** المخصوص باللطيفة السرّية : ينبغي ان يفهم السائر الواصل الى غيب السرّ أن الله ينادي قوى اللطيفة السرّية ، المؤمنة بحُسنى [11 b] المكاشفات وزيادة المشاهدات كما نطق به القرآن : « للذين احسنوا الحُسنى وزيادة » (١٠:٢٦) — أن لا يقربوا حضرة الله وهم سكارى من خمر المكاشفات السرية . « حتى يعلموا ما يقولون » في مناجاتهم . ولا يغلبنّهم المكاشفات الطارئة عليهم وقت التوجه . « ولا جنباً » من مساس حقيقةِ لطيفتهم السرّية الصورَ النورانية وقت التجلي الصوري . « الا عابري سبيل » في مسجد السرّ للاغتسال : « حتى تغتسلوا » بماء الذكر المثبت عند الجمهور ، المنزه عن الاحتياج بنفي الشريك فيه .

ومعناها في **البطن الخامس** المخصوص باللطيفة الروحية : ينبغي ان يفهم الطائر الواصل الى غيب الروح أن الله ينادي قوى اللطيفة الروحية ، المؤمنة بما قال تعالى : « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » — أن لا يقربوا حضرة النقطة الواحدية وهم سكارى من خمر ما قرّت به عينه . وهو قرة العين المشار اليها في الحديث المشهور . « حتى يعلموا ما يقولون » في الصلاة السدرية السرّية والمناجاة الروحية . ولا يغلبنّهم ريع البصر بالالتفات الى قرة العين وطغيان القدم بالاقدام والاقبال عليها وقت التداني . « ولا جنباً » من مساس [12 a] حقيقة لطيفتهم الروحية الصورَ الشهودية وقت التجلي النوري . « الا عابري سبيل » في مسجد الروح للاغتسال ؛ « حتى تغتسلوا » بماء الذكر الهُويّ بعد الخروج من روزنة « هاء » الله .

ومعناها في **البطن السادس** المخصوص باللطيفة الخفية : ينبغي ان يفهم الطائر الواصل الى السواد الأعظم في الغيب الخفيّ . أن الله ينادي قوى لطيفتهم الخفية ، المؤمنة بما أخبر النبي الأمي الصادق عليه السلام عن الله في قوله : « اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر — أن لا يقربوا حضرة النقطة الأحدية وهم سكارى من خمر مشاهدة ما لا عين رأت وقت التجلي المعنوي حين التدلي حتى يعلموا ما يقولون في مقام « قاب قوسين او أدنى » (٥٣:٨-٩) . ولا يغلبنّهم خطرات القرب الثناء على الحق . «ولا جنباً » من مساس حقيقة لطيفة خفيّتهم الصورَ القدسية . « الا عابري سبيل » في مسجد الخفي للاغتسال ؛ «حتى تغتسلوا» بماء الذكر القدسي المنزه عن الحرف والصوت، المقدس عن الفكر .

ومعناها في **البطن السابع** المخصوص باللطيفة الحقّية : ينبغي ان يفهم [12 b] المجذوب الواصل إلى غيب الحق المحيط بالغيوب أن الله ينادي قوى لطيفتهم الحقّية ، المؤمنة بقوله تعالى : « وهو معكم اينما كنتم » (٥٧:٤) — أن لا يقربوا حضرة النقطة الذاتية وهم سكارى من خمر المعيّة المعيّة وقت التجلي الذوقي ، « حتى تعلموا مـا تقولون » في وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل . ولا يغلبنّهم المعيّة

وفي اللطيفة الحقّية المرباة بفيض نقطة الواحدية غالباً ، والنقطة الأحدية مغلوباً بلا واسطة القلم الخفي . الأصالة لصاحبها ، والتبعية لغيره ، وبها يمتاز الخاتم الذي [10a] لا ينقطع فيض تكميله أبد الآباد ، لاقامة مرآته المسمّاة بالدرة اليتيمة المربّاة في صدف اللطيفة الحقية ، محاذاة الوجه .

ويسمّى الدرة اليتيمة باللطيفة الأنائية الكاملة القابلة لفيض الوجود من نهاية النقطة الواحدية نيابةً من النقطة الذاتية والحياة الطيبة من وسطها خلافةً من النقطة الأحدية والنور من بدايتها أصالةً ، غير عالة ولا معلوبة . وبهذه الدرة اليتيمة المسمّاة باللطيفة الانائية الكاملة استحق لأن يكون صاحب المقام المحمود والحوض المورود والشفاعة يوم الموعود .

فاذا فهمت هذه الأسرار الغريبة . تيقن بان للقرآن بطناً ، ولبطنه بطناً ، الى سبعة أبطن ، كما نقل عن النبي الأمي عليه السلام . وها أنا أشير في آية واحدة الى بطونه السبعة بتوفيق الله وإلهامه واذنه. ليتمتع المطالع . الموصوف بما وصفته من قبل ، بالبواقي من الآيات قياساً عليها . وهي قوله عز وجل :

« يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون . ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا » (٤٣:٧٤) .

معنى الآية في **البطن الاول** المخصوص باللطيفة القالبية [10b] : ينبغي ان يفهم السالك ، الواصل الى غيب اللطيفة القالبية المسمّى بغيب الجن ، من هذه الآية ان الله ينادي قواه . المؤمنة بفناء الدنيا وبقاء الآخرة . ان لا تقربوا حضرة ربهم « وهم سكارى » من خمر محبة الدنيا . حتى يعلموا ما يقولون في مناجاتهم . ولا يغلبنّهم خاطر البيع والشراء والطواف في السوق وعمارة العقار والضياع ومخالطة الأزواج والأولاد وقت المناجاة . « ولا جنباً » من مساس حقيقة لطيفتهم القالبية قحبة الدنيا الرعناء الغرارة الغدارة ، « الا عابري سبيل » في مسجد البدن المجعول الذي لا بد للسالك من المساس عند أخذ الحظ الذي يقوم به الحق الذي كان قيام اللطيفة القالبية به . ومن العبور في مسجد البدن المجعول للاغتسال ؛ « حتى تغتسلوا » بماء الذكر الرسمي .

ومعنى الآية في **البطن الثاني** المخصوص باللطيفة النفسية : ينبغي ان يفهم السالك الواصل الى غيب النفس ان الله ينادي قوى اللطيفة النفسية . المؤمنة بما قال في كتابه الكريم : « ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى » (٧٩:٤٠- ٤١) – وبما قال في آية أخرى : « أفرأيت من اتخذ الهه هواه » (٤٥: ٢٣) – أن لا يقربوا حضرة الرحيم [11a] وهو سكارى من خمر الهوى « حتى يعلموا ما يقولون » في مناجاتهم . ولا يغلبنّهم الهوى الميّال الى مخالفة المولى وقت المناجاة . « ولا جنباً » من مساس حقيقة لطيفتهم النفسية المصورة المهويّة المحبوبة المهوية . «الا عابري سبيل » في مسجد الصدر المبني في غيب النفس للاغتسال ، « حتى تغتسلوا » بماء الذكر التعليمي .

ومعنى الآية في **البطن الثالث** المخصوص باللطيفة القلبية : ينبغي ان يفهم الطائر الواصل الى غيب القلب ان الله ينادي قوى اللطيفة القلبية ، المؤمنة بقوله تعالى : « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » (٤٣: ٣٢) – أن لا يقربوا حضرة الرحمن وهم سكارى من خمر محبة الحور العين ، « حتى يعلموا مـــا

ولا يؤمن أحد بالذي قلتُه الا بعد السلوك ومشاهدته من حيث العيان ما سمعه من هذا البيان. والله المستعان وعليه [8 b] التكلان. وإيّاك وإلقاء الشيطان بان هذه الحكايات طامات، لئلا تضل وتشقى.

وتيقن ان من ينكر تفسير ظهر القرآن في عالم الآفاق الناسوتي، فهو ملحد باطني عنيد. ومن ينكر تفسير بطن القرآن في عالم الأنفس الملكوتي بعد إقراره بالظهر، فهو جامد مسبهي بليد. ومن يجمع بين الظاهر والباطن فهو مسلم سنّي سعيد. ومن يعرف حد القرآن في عالم الجبروت، فهو مؤمن عارف رشيد. ومن يطّلع على مطلع القرآن في عالم اللاهوت فهو محسن كامل. شهيد على الأمم، مطلع على الغيوب، حميد مجيد.

فتفسير ظهر القرآن يتعلق بالخلافة. وتفسير بطنه يتعلق بالولاية. وتفسير حـــدّه يتعلق بالوراثة. وتفسير مطلعه يتعلق بالمحبوبية التي أشار الحبيب المطلق، خاتم الانبياء وسيّد المرسلين عليه السلام، اليها في اخباره عن ربّه، انه تعالى قال: «لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه. فاذا احببته، كنتُ له سمعاً وبصرًا» (الى آخر الحديث). ولا يغلبنّك الظنون الكاذبة بان صاحب اللطيفة القالبية ينبغي ان يكون عارياً عن حقائق [9 a] اللطائف الأخر، لئلا تغلط.

واعلم ان حقائق اللطائف مجتمعة في وجود كل صاحب لطيفة، اما غالبة واما مغلوبة واما معتدلة. فصاحب اللطيفة القالبية، المربّاة بفيض الكرسي القريب الى عرش النفس، غالباً. وفيض العرش مغلوباً بلا واسطة النيّرات العلوية، بعد تكميل البدن المجعول المستودع فيه اللطائف العشر المربّاة بفيوض النيّرات العلوية السموية والسفلية العنصرية، مستجمعٌ لحقائق اللطائف السبع.

ولكن حقيقة اللطيفة القالبية فيه غالبة – والأصالة في اللطيفة القالبية، التي بها يمتـــاز نوع الانسان من جنس الحيوان وظهر في مشيمة بدنه المجعول جنين البدن المكتسب الباقي بعد خراب البدن المجعول الفاني، لصاحبها، والتبعية لغيره.

وكذلك لصاحب اللطيفة النفسية المربّاة بفيض جوهر النفس المسمّى بالعرش. غالباً، والعقل مغلوباً بلا واسطة الكرسي، وبها يمتاز الانسان المدني بالطبع من الآفاقي بلا واسطة – الأصالة فيها لصاحبها والتبعية لغيره. وعلى هذا القياس يكون الأصالة. في اللطيفة القلبية المربّاة بفيض لوح [9 b] العقل غالباً. والمداد النوري المحمدي مغلوباً. لصاحبها، والتبعية لغيره. وبها يمتاز المسلم من الكافر.

وفي اللطيفة السرية المربّاة بفيض المداد النوري المحمّدي غالباً. والدواة الروحية الأحمدية مغلوباً بلا واسطة لوح العقل أيضاً، لصاحبها الأصالة، ولغيره التبعية. وبها يمتاز المؤمن الكامل من المسلم الغير الكامل.

وفي اللطيفة الروحية المربّاة بفيض الدواة الروحية الأحمدية غالباً، والقلم الخفي مغلوباً بلا واسطة المداد النوري، الأصالة لصاحبها، والتبعية لغيره، وبها يمتاز الوليّ المكمل من المؤمن الغير المكمل.

وفي اللطيفة الخفية المرباة بفيض القلم الخفي غالباً، والنقطة الواحدية مغلوباً بـــلا واسطة الدواة الروحية، وبها يمتاز النبي، المستغني عن ان يكون محتاجاً في التكميل الى غيره، من الولي المفتقر في التكميل الى غيره، الأصالة لصاحبها، والتبعية لغيره.

فكل نبي كان بعده دعا أمته بشريعته الى الحق ، الى ان وصلت نوبة النبوة الى ابراهيم عليه السلام . فكذلك كان الانبياء بعده دعوا الناس بشريعته الى الحق ، الى أن وصلت نوبة النبوة الى موسى عليه السلام ! فكان الأنبياء بعده داعين أممهم بشريعته الى الحق ، حتى وصلت نوبة النبوة الى داود عليه السلام وحصّ بالزبور : فدعا عموم الناس بما في التورية ، وخواصّهم بما في الزبور . وكذلك استنّ الانبياء بعده بسنته في دعوتهم الناس الى الحق حتى وصلت نوبة النبوة الى عيسى المبشر بقدوم أحمد[1] . فكذلك الحواريّون بعده دعوا الناس بالأحكام المثبتة في الانجيل الى ان ظهر صاحب لواء الحمد ، خاتم الأنبياء[2] وسيّد المرسلين وحبيب رب العالمين صلوات الله وسلامه عليه . فنسخت شريعته الشرائع وخُتمت عليه [a 7] النبوة . وصار علماء أمته كانبياء بني اسرائيل : دعوا الناس . على وفق شريعته الزهراء الحنيفية السمحة السهلة . الى الصراط المستقيم[3] .

ويدعوهم خلفاؤهم بعدهم قرناً بعد قرن الى آخر الزمان وانقراض العالم ، لأن دينه الفطري في الكمال كسية الانسان الذي هو خاتم المواليد . ولا يمكن ان يزيد عليها او ينقص منها شيء . ولو يزيد او ينقص لتشوهت الخلقة وتُشان الصورة وتنحل البنية . لأن الله تعالى جمع جميع الكمالات فيه وجعل بوجود نقطته الظاهرة دائرة النبوة متصلة . وادار دائرة الولاية بنقطته الباطنة الثابتة في المركز عند ادارة دائرة النبوة بعد اتصالها .

ولأجل هذا قال محمد عليه السلام لعليّ : « يا عليّ ان الله تعالى قال لي : يا محمد بعثت علياً مع الانبياء باطناً . ومعك ظاهرًا » . وصرّح هذا المعنى في قوله لعلي : « انت منّي بمنزلة هارون من موسى ولكن لا نبي بعدي » . ليعلموا ان باب النبوة قد ختم وباب الولاية قد فتح . واشارة بعث عليّ مع الانبياء باطناً الى سرّ الولاية الذي ظهر بعد محمد ، ليكون علماء امته الذين هم الاولياء [a 8] داعين الناس . في سوادية دائرة الولاية وبياضيتها . الى الحق .

واللطيفة الحقيّة افق الحق المبين . لا يمكن التجاوز عنه . لأنا بيّنا ان ليس من الممكن ان يصير الممكن واجباً فكل أحد يعرف لطيفته الحقية ويصل بالسلوك والسير والطيران والجذبة اليها . ويطهّر قوى لطائفه عن الحظوظ المكدرة بالباطل النبي ويخلّيها بالحقوق الصرفة : فهو[4] محمدي حقاً . والا فلا يغرنّك قولك « اشهد ان محمدا رسول الله » بانك محمديّ . وعليك بالتيقن بانك الى اي لطيفة وصلت ووفقت وتنعمت بما فيها . تكون منها . وتنعّم بالنعيم المخصوص به الأمم من القوى المزكّاة المختصة بها . وان كنت اليوم سالكاً طريق المصطفى على وفق دينه ، تكون محشورًا تحت لوائه غدًا . وان كنت ما وفقت اليوم لتطهير قواك من الحظوظ . لتُعذب بعذاب مخصوص بالقوى الغير المزكّاة المختصة بتلك اللطيفة .

---

١ قرآن ٦١ : ٦ .

٢ قرآن ٣٣ : ٤٠ .

٣ قرآن ٦ : ١٦١ .

٤ « فهي » في الأصل .

وكلما سمعتَ ما فيه خطاب مع حبيبه والاشارات التي هو مخصوص بهـا ، فاسمعه بلطيفتك الحقيّة المخصوصة بالفيض الوجودي الفائض من نهاية حضرة النقطة الواحدية [6 a] نيابةً عن حضرة النقطة الذاتية ، بعد امتزاج الحقوق بعضها ببعض في اللطائف كلها ، المستجمعة في بنيةٍ بناها الحق في احسن تقويم . وهو آخر التراكيب وخـاتم المواليد : لتكمّل البدن المكتسب الذي هو جنين مشيمة البدن المجعول الفـاني ومشيمة جنين القلب الحقيقي الذي كان الكافر بمعزل عنه . وهو صدف درة اللطيفة الأنائية المستحق للمرآتية الملقى في يمّ الناسوت . و« بلّغ » أمتك على حد الأمانة ما حاطبك حبيبك الذي هو ربك في الكلام الحميد ولا تكن فظاً غليظاً[1] بأمم قواك ، وكن بهم رؤفاً رحيماً[2] ، « ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه » (٢٠:١١٤) ، واقرأه مرتّلاً[3] غير مستعجل في البيان ، لأن بيانه علينا : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه » (٧٥:١٨-١٩) . ولا « تحرص على هداهم » (١٦:٣٧) لأنك « لا تهدي من أحببت » (٢٨:٥٦) وتيقن بان الشقي شقي في الأزل والسعيد سعيد لم يزل : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه » (٦:٥٢) من القوى الحقوقية المزكّاة عن الحظوظ المخصوصة باللطيفة [6 b] الحقّية : « ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء » (٦:٥٢) . لأنهم يتبعونك لحبّي إياك ، « فتطردهم فتكون من الظالمين » (٦:٥٢) على الحقوق للحظوظ . وامتثلْ إشاراته النافذة في الشدة والغلظة على اصحاب الحظوظ المكدرة الذين هم اعداء أرباب الحقوق . واللين والرحمة على أرباب الحقوق المطهرة عن الحظوظ الذين هم أولياء الحق . وأمُرْ أمم قواك المزكاة الذين هم أمة وسط[4] خير الامم[5] « شهداء على الناس » (٢:١٤٣) كلهم . وانت عليهم شهيد[6] — بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[7] .

وتيقّن بان لكل لطيفة من اللطائف السبعة أمة من القوى المخصوصة بها . فكل قوىً معتدلة ثابتة على حال اعتدالها ، فهي للامة المؤمنة . وكل قوىً منحرفة ثابتة على الانحراف ، فهي للامة الكافرة . وكل قوىً متلوّنة غير ثابتة على الانحراف ، فهي للأمة المنافقة . والقوة القريبة الشبيهة في الاعتدال بحقيقة اللطيفة ، فهي نبي من الانبياء الذين دعوا أمم قواهم الى دين صاحب اللطيفة التي كانت القوة الداعية قوةً من قواها : كالانبياء الذين [7 a] كانوا بعد آدم عليه وعليهم السلام في الآفاق دعوا الناس الى دين أبيهم آدم حتى وصلت نوبة النبوة الى نوح عليه السلام . فاسس أساسه ووضح شريعةً قريبة من استعداد أهل زمانه في الفروع بوحي الله تعالى أبين من الأول .

---

١ قرآن ٣ : ١٥٩ .
٢ قرآن ٩ : ١٢٨ .
٣ قرآن ٧٣ : ٤ .
٤ قرآن ٢ : ١٤٣ .
٥ قرآن ٣ : ١١٠ .
٦ قرآن ٥ : ١١٧ .
٧ قرآن ٣ : ١١٠ .

لأداء حق ما حاطبك به الخليل الجليل . [لا] يقع الخلل في الخلة ولا تنزع صلة الخلة بالالتفات الى ما سوى الخليل الجليل عن وجود الخليل المستدل بالدليل الحسّي والعقلي ، حتى يكون دليلك خليلك .

وكلما سمعتَ المكالمات الموسوية ومناجاتها وما يتعلق باحوال موسى النــاطق به التنزيل ، فاسمعها بلطيفتك السرية واشتغل باداء حق ما في ضمن الخطاب لئلا يضلّ السامريّ[1] أمم قواك بعجل الهوى .

وكلما سمعت الخطاب المخصوص بداود والامتحانات الصادرة عن حضرة الصفة الودودية ، فاسمعها بلطيفتك الروحية التي علـّمها صنعة لبوس[2] الواردات الودودية في كسوة العبارة ، ليحصّن أمم قواها عن سيوف الظنون الكاذبة ورماح الأوهام الفاسدة وسهام الشكوك [5 a] الطارئة عليها ، الخارجة عن قسيّ الشبهة المخصوصة بالشيطان[3] . واذعن لجميع ما في ضمن الخطاب لئلا يوحشك عن ربك الودود أنسك الحاصل من الاشتغال بامر القالب القابل فعل الروح الفاعل به[4] .

وكلما سمعت ما فيه من أحوال عيسى والخطاب العتابي الذي خاطبه ربّه به بكلامه بقوله : « أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله » (٥:١١٦) . وكلّ مخصوصاً بان يغلط فيه امم قواه الغير المزكاة – لأنهم نظروا بعين غير مكحلة بنور الايمان الحقي الى قابلية امّ القــالب وفاعلية الرب بلا واسطة الروح الصوري الشهادي وظهور اللطيفة الخفية . واثبتوا الأبوة والامومة والبنوة وقالوا بثالث الثلاثة[5] ومالوا الى الاتحاد . خلاف الامم الماضية . غير الأمة المخصوصة باللطيفة السرية . لانهم ظنوا بعزير انه ابن الله[6] : وهذا غلط مخصوص بالواصل الغير الكامل الى غيب السرّ والخفيّ ، لنزاهتها عن الكدورات القالبية وخصوصيتها بتحلي الروح السري والقدسي – فاسمعه بلطيفتك الخفية وتشمّر لأخراج الغرور [5 b] بظهور النور القدسي عن دماغك . وقُلْ في مقام الاعتذار بحسن الأدب : الهي « ان كنتُ قلته فقد علمته . تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك . انك انت علام الغيوب » (٥:١١٦) .

لأن غيب الخفيّ . مع كونه محيطاً بالغيوب الخمسة الروحية والسرية والقلبية والنفسية والقالبية . محاطٌ لغيب الغيوب . وهو غيب اللطيفة الخفية : « ان تعذبهم » بما قالوا لجهلهم « فانهم عبادك ، وان تغفر لهم » بكشف غطاء سبل الجهل عن بصر بصيرتهم ، ليتوبوا مما ظنوا « فانك انت العزيز الحكيم » (٥:١١٨) : يعني انت غالب على امرك[7] . تقدر ان تغفر لهم مجاناً . ولكن لا يمكن ان يصدر عنك شيء خالٍ عن الحكمة : لأن القدرة لا تنبعث الا بالحكمة . فاذا أراد الله ظهور ما في علمه القديم المقرون بالحكمة . يظهر بقدرته النافدة في أوانه . بأمر الارادة الصادر عن حضرة العلم . متقناً محكماً .

---

١ قرآن ٢٠ ، ٨٥.

٢ قرآن ٢١ ، ٨٠

٣ قرآن ٦ ، ٤٣

٤ بالهامش : « راجع الى القالب » .

٥ قرآن ٥ : ٧٣ .

٦ قرآن ٩ : ٣٠ .

٧ قرآن ١٢ ، ٢١

من المراتب اللاهوتية الآحادية ، والجبروتية العشراتية ، والملكوتية الميئاتية ، والناسوت الآلافية ، عشرًا عشرًا ، في صباح حاجز بين ظلمة الليل الخلقي ونور النهار الأمري ، كما ذكرنها في **موارد الشوارد** – هي **آدم** وجودك . ولا تكمل اللطيفة القالبية الا بعد تكميل اللطائف العشر السلالية واخواتها ، كما بيّناه في مواضع كثيرة .

واللطيفة النفسية المسلطة عليها انواع البلاء في دار الابتلاء هي **نوح** وجودك .

واللطيفة القلبية المربّاة في صلبها ذَرة ذُرِّية حاصل صدف وجودها دُرّة اللطيفة الأنائية هي **ابراهيم** وجودك [3 b] .

واللطيفة السرية المخصوصة بالمناجاة هي **موسى** وجودك .

واللطيفة الروحية المشرفة بخلعة الخلافة هي **داود** وجودك .

واللطيفة الخفية المؤيدة بروح القدس هي **عيسى** وجودك ، المبشر لأمم لطائفك – وهي القوى المختصة بكل لطيفة من اللطائف المستودعة في وجودك – بمقدم اللطيفة الحقّية وظهور آياتهـــا الجلية الجاذبة جميع الحقائق المتكنّة في المفردات العلوية والسفلية ، المتجمعة في اللطيفة القالبية ومركباتها الخلقية والأمرية ، المستودعة ، في اللطائف النفسية والقلبية والسرية والروحية والخفية ، الى الحق الواحد الحقيقي – وهي **محمد** وجودك ، الحامل صدف وجوده دُرّة اللطيفة الأنائية الكاملة أصالةً ، المربّى في صلب اللطيفة القلبية التي دعت وسألت من الله تعالى ان يجعل لها لسان صدق في الآخرين . ولأجل هذا السرّ أمر الله تعالى حبيبه باتباع ابيه ابراهيم ، لقوله : « ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً » (قرآن ٤ : ١٢٥) ، وقال : «ان أولى الناس بابراهيم للّذين [4 a] اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين» (٣ : ٦٨) ، و« ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً » (٣ : ٦٧) ، غالطاً في اللطيفة السرية والخفيـــة ، مزلزلا فيّ ، « ولكن كان حنيفاً مسلماً » (٣ : ٦٧) ، متوجهاً الى فاطر السموات والارض ، متجاوزًا عن المغاليط المختصة بالغيب المخصوص باللطيفة القلبية ، وهي شميم نسيم الحق من وجود كلّ موجودٍ بالذرة المودعة في صلبه الحامل صدف لطيفة خفيّة ، الدُرة اليتيمة المحمدية .

فكلما سمعتَ في الكتاب ما يخاطب به آدم ، فاسمعه بلطيفة قالبيتك واستعمل لطيفة قالبيتك فيما أمرته ونهى النفس عنه ، واعتبر بما ضرب مثلاً له ، وتيقن ان بطن هذا الكتاب يتعلق بك في الانفس كما كان ظهره يتعلق بآدم في الآفاق ، ليمكن لك الاستفادة من كلام الحق ، وتكون ممن يقرأه غضاً طرياً . لئلا يغويك الشيطان المغوي ويخرجك من الجنة[1] المخصوصة بلطيفة قالبيتك وتنزع عنك لباس التقوى .

وكلما سمعتَ آيات فيها المخاطب نوح ، فاسمعها بلطيفة نفسيّتك ، وأدّ حق خطاب الحق لئلا تبتلى بالبحر المسجور (قرآن ٥٢ : ٦) [4 b] ، بنيران الشهوة والغضب ، ولا تغرق امم قواك في غمرات الأماني الكاذبة .

وكلما سمعتَ الآيات المنزلة في حق ابراهيم ، فاسمعها بلطيفة قلبيتك المستحقة لخلعة الخُلة ، وشمّر

---

١ قرآن ٧ : ٢٧ .

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ يسّر

[مقدمة مُطّلع النُقط ومُلتقط مجمع اللقط]

[1 b] الحمد لله رب العالمين والصلاة على الأنبياء والمرسلين ، خاصة على سيّدنا خاتم النبيّين والعاقبة للمتقين .

أما بعد فهذه اصطلاحات واردة على الاطّلاع على بطن القرآن ، وجب معرفتها لطالب تفسير البطون السبعة . مبنية في الصنف الأول من الأصناف المودعة في مقدمة [2 a] مُطّلع النُقط وملتقط مجمع النُقط من الأصل الثالث من كتاب مُطّلع النقط .

الصنف الأول في الاصطلاحات التي لا بـد للمستفيد المسترشد من معرفتها واستحضارها . لأن مصنف هذا الكتاب المستطاب هو الواضع الأول المتلقي جميع أوضاعه وترتيبه من المعلّم الحقيقي بلا واسطة . لولا انه يشرحه . لما يمكن لأحد بعده حلّ جُلّ مشكلات [2 b] اصطلاحاته ، ويبقى هذا الكتاب غير مُنتفع به . وأعوذ بالله من علم لا ينفع ولا ينتفع به ! والنبي عليه السلام يقول : « يقطع عمل ابن آدم الا عن ثلاث : أحدها علم يُنتفع به بعده » . واسأل الله التوفيق لابقاء علم ينتفع به بعدي في الدين : مما يزيد لأربابه اليقين بما وعد وأوعد الحق المبين في كلامه المحكم الذي هو الحبل المتين المنزل على حبيبه الأمين خاتم الانبياء وسيد المرسلين ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه اجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم يُساق المجرم الى سجّين[1] والموقن الى عليّين[2] .

وها أنا أبيّن الاصطلاحات المخصوصة ببطن القرآن في هذا الصنف من هذا الأصل ، واشتغل ، بعد الفراغ من صنفي هذا الأصل . في الفن الثاني من الأصل الرابع . بكتب القدسيات الواردة في حلّ مشكلات جميع ما أودع في الأصول الأربعة المختصة بهذا الكتاب . ان شاء الله . الملك الفتاح [3 a] ، الوهاب عز وجل الايماء موجزاً .

اعلم . يا طالب المناسبة بين الآفـاق والأنفس في المخاطبات القدسية مع اللطائف الأنسية ، ان اللطيفة القالبية — التي خمّرها الله بيدي اللطف والقهر ، بعد التنزّل من بُطنان العماء الى الحضرة الأحدية ، وتنزل النقطة الأحدية الى الحضرة الواحدية . واستواء الحقيقة الواحدية على عرش العشر في اربعين مراتب

---

١ قرآن ٨٣ : ٧ .

٢ قرآن ٨٣ : ١٨ .

ان هنا خلق لغة جديدة كما قلنا . وككل لغة ، لا يفهمها الا من تعلمها ، ولا يتعلمها الا من مارسها . والممارسة هنا نوع من التحليل النفساني او قراءة الواقعة الروحية والنص في ضوء واحد يكشف خفايا الضمير كما يبيّن اعماق الكتاب[١٣] بردّ المعنى الظاهر الى مستواه الباطني او الرمزي . سنكتفي بمثل واحد هو منام يقرأ فيه علاء الدولة الفرق بين موقف فرعون وموقف الحلاج . يقول الجامي :

« ويوماً حكى حكاية منصور الحلاج . فأخي علي مصري سأل الشيخ [علاء الدولة] عن احوال منصور الحلاج . فتكلم كلاماً كثيرًا في حقه . ثم قال : في الايام التي كان حالي في غاية الصفاء ، ذهبت لزيارته[14] . فلما جلست بالمراقبة وجدت روحه في « عليّين » في مقام عال . فتوجهت الى الله تعالى وقلت : يا الله ما هذا الحال ؟ قال فرعون : « انا ربكم الاعلى » (قرآن ٧٩ : ٢٤) . وقال الحسين ابن منصور « انا الحق » : فكلاهما إدعا دعوى الالوهية . والآن الحسين بن منصور في عليّين وروح فرعون في « سجّين » (قرآن ٨٣:٨) ! فما الحكم فيه ؟ فناداني في سرّي : فرعون رأى نفسه ونسيني ، وحسين بن منصور رآني ونسي نفسه . انظر الفرق بينهما »[١٥] .

* * *

لقد اعتمدنا في نشر نص مقدمة السمناني على مخطوطة واحدة دخلت مؤخرًا الى المكتبة الوطنية في باريس تحت رقم ٦٩٦٢ . ويقرأ في آخرها : « اتفق الفراغ من (205 x) تحرير هذا الكتاب المبارك يوم الاثنين خامس عشر شهر ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وثمانمائة (١٤٨١ م) على يد الفقير علي ابن محمد نجار اللولساني في بقعة الشريفة صوفياباد خداداد » . والمخطوطة من الحجم الوسط فيها ٤١٠ أوراق وقد نسخت بعناية واتقان بحيث تكاد تخلو من كل سهو. والخط تركماني جميل .

ومن المعروف حتى الآن انه هناك ثلاث مخطوطات لتفسير السمناني . الواحدة في برلين تحمل رقم ٨٧٤ وهي الآن في برلين الشرقية ، وما استطعنا الحصول عليها . والثانية في مكتبة فردوسي الوطنية في طهران تحمل رقم ١٠٤٧ وقد نسخت سنة ١٦٠٢/١٠١٠ . والثالثة يذكر بروكلمن انهـا موجودة في مكتبة الجامعة في مدينة بازل السويسرية ولكنها بلا رقم .

ونحن نتمنّى ان يقوم غيرنا باخراج هذا التفسير بكليته واستعمال جميع هذه المخطوطات . أما المقدمة فنظرًا لأهميتها رأينا انه من الممكن نشرها منذ الآن على أساس مخطوطة واحدة نسخت بدقة وأمانة .

---

١٣ انظر مقدمة الاستاذ فريتس ماير على « فوائح الجمال وفواتح الجلال » (بالالماني) ص ١٠١ - ١١٣ ، وص ٢٤٠ - ٢٤٣ . على الشيخ ان يحال واقعة « تبديل الحواس » كما يسمي التجربه الصوفية نجم الدين الكبرى (ماير ص ١١٢) او ان يميز بين ما يجري في النوم واليقظة . « واليقظه متفاوتة . فيقظة قوم معرفة آفات النفس ، ويقظة قوم معرفة امارات القلب ويقظة قوم الاخبار عن خطرات القلوب ، ويقظة قوم مصادفة مراد الحق ، ويقظة قوم الاخبار عن الله . وبقدر شرف اليقظه شرفت المنزلة » (« بهجة الطائفة » لعمار . انظر مايّر ص ١١٣) . مراتب اليقظه هي ما نسميه اليوم مراتب الوعي وما دون الوعي .

١٤ اي لزيارة مقامه في الكرخ بقرب مقام الامام احمد بن حنبل .

١٥ « نفحات الأنس » ص ١٤٥ أ .

اسطر . فتتشابك عنده الجمل الخبرية والفعلية بحيث يشكّ القارئ في مقدرة علاء الدولة على الكتابة او مهارته فيها . ولكن السبب ليس ضعف اللغة ، بل نزاع بين الفكر وأداة التعبير يُسفر عن تغلب الفكر الذي يفرض مقولاته على مقولات اللغة . وهذا كثير في مقدمة تفسيره ، كما سيلاحظه القارئ .

على ان هذا التفسير من أهم ما ألّف علاء الدولة ومن أعمق ما كُتب في حقل التفسير . والمقدمة التي ننشرها مدخل الى منهجية يعتبرها السمناني من خلقه . فهو يكتب : « ان مصنف هذا الكتاب المستطاب هو الواضع الأول المتلقي جميع اوضاعه وترتيبه من المعلم الحقيقي بلا واسطة ، لولا انه يشرحه لما يمكن لأحد بعده حلّ جلّ مشكلات اصطلاحاته » . الاصطلاح هنا لغة جديدة ، واللغة الجديدة كشف عن عالم جديد هو عالم علاء الدولة الروحي . بعبارة اخرى ، التفسير قراءة نص على ضوء تجربة . والتجربة هنا تأخذ أعماقاً بعيدة يحصرها السمناني – على سبيل الاختصار – في سبع مراتب . فيكون للنص سبعة معانٍ او سبعة أعماق . كل منها هو بالوقت ذاته معنى او عمق التجربة ، بحيث ان يتولد بين النص والتجربة نوع من « لعب المرايا » كما يقول الاستاذ كوربان : تنعكس صور معاني النص في مرايا الضمير كما ان الضمير تنعكس صور اعماقه في نص الكتاب .

هذه الأعماق يسميها السمناني اللطائف السبع : اللطيفة القالبية التي هي آدم الكتاب كما هي « آدم وجود » الصوفي الظاهري . ثم اللطيفة النفسية التي هي « نوح وجودك » او نوح الابتلاء والصبر . ثم اللطيفة القلبية التي هي « ابراهيم وجودك » وهي ايضاً الصرف الذي يشمل في باطنه رجاء المستقبل كذرية موعود بها . ثم اللطيفة السرّية التي هي « موسى وجودك » كما هي الكليم الذي رفع المناجاة الإلهية الى أعلى حدّها . ثم اللطيفة الروحية التي هي « داود وجودك » كما هي رمز « الخلافة » التي اعطيت للانسان في الكتاب . ثم اللطيفة الخفية التي هي « عيسى وجودك » كما هي « المبشّر لأمم لطائفك » بقدوم اللطيفة الحقّية التي هي « محمد وجودك » كما هي الرسول الذي جاء على ملة ابراهيم ابيه . هذه اللطائف لها اذن مثلها التاريخية المذكورة في الكتاب كما ان هذه المثل هي صور لدرجات الوجود الروحي . ولهذا فالسمناني يستطيع ان يقول : كلما سمعت في الكتاب خطاباً موجهاً الى آدم او الى نوح او الى ابراهيم الخ... فاسمعه كأنه موجه الى لطائفك السبع . وهنا نظرة عميقة الى ارتباط مراحل التاريخ لم يكشفها السمناني الا من خلال ارتباط مراحل التجربة الروحية . ولهذا فهو يقر بأنه « لا يؤمن أحد بالذي قلته الا بعد السلوك ومشاهدته من حيث العيان ما سمعه من هذا البيان » .

أما من سلك وشاهد فهو يفهم « هذه الأسرار الغريبة » ويتيقن « بان للقرآن بطناً ولبطنه بطناً الى سبعة ابطن » . وللبرهان على ذلك يعطينا السمناني نموذجاً من منهجه التفسيري اذ يأخذ آية من آيات القرآن ويبيّن كيف يمكن قراءتها على سبعة انواع هي ابطنها السبعة ثم يبيّن علاقة هذه الابطن باللطائف السبع ثم علاقة الأبطن بعضها ببعض على ضوء علاقة اللطائف بعضها ببعض والعكس بالعكس...

كل هذا غريب بالنسبة الى القارئ ، قريب من التشويش الخيالي . ولهذا فالسمناني يدعونا الى الحذر اذ يقول : « إياك وإلقاء الشيطان بان هذه الحكايات طامات ، لئلا تضل وتشقى » . لا ننسى

والواقعات التي كانت اظهر من فلق الصبح « ان روحانية الشيخ غير متحيز مكاني . لأنه ... كان في بغداد وانا كنت في سمنان . فاذا أشكل على روحي شيء من مشكلات الطريقة واشتبه على سرّي سر من معضلات الحقيقة ، أرشدني في الشهادة بالإلهام او بسبيل الواقعة في المنام »[7] .

في سنة ٦٨٧/١٢٨٨ انتهت محنته واستطاع السفر خفية الى بعداد والتقى بالشيخ « الذي اشتاق الى مشاهدة جماله جدًّا » : « فاسترحتُ من تعب المفارقة وبقيت في خدمته زماناً » . وحدث يوماً ان سأله والده عن اسباب تعلقه بالشيخ الاسفرائني رغم وجود شيوخ أخر متفوقين عليه ، فاعترف علاء الدولة بتفوقهم . فقال والده : « فلمَ اخذت بيد الشيخ نور الدين عبد الرحمن وما إلتفتّ اليهم ؟ فقلتُ : كان لي مقصود ، ولا يحصل ذلك المقصود الا بصحبته . وما كان لي حاجة ان اتوجه لمن يكون أكبر حالا واذهب عنده . مثلا ان كان لأحد حاجة الى حدّاد ويذهب عند صائغ ، فيضحك عليه العقلُ »[8] .
كان علاء الدولة بحاجة الى « حدّاد » فدخل معه في خاوة اربعينية كما يدخل الحدادُ الحديدَ في نار ، ثم حجّ وعاد سنة ٦٨٩/ ١٢٩٠ ليدخل الى خلوة أخرى نال بعدها من شيخه « اجازة الارشاد » وعاد الى سمنان « لخدمة الوالدة » . يقول الجامي : « وبعد سنة عشرين وسبعمائة جلس في خانقاه السكّاية مدة ستة عشرة سنة . وكان جميع اعتكافه في هذه المدة اربعين ومائة اربعينات ... ولما وصل سنة سبع وسبعين مات في ليلة الجمعة ثاني وعشرين رجب سنة ست وثلاثين وسبعمائة (٦ آذار ١٣٣٦) في برج احرار صوفياباد ودفنوه في حظيرة قطب الزمان عماد الدين عبد الوهاب »[9] . ويقال ان مقامه كان معروفاً يزار في سمنان حتّى هذه السنين الأخيرة .

* * *

اذا كان أهم شاغل علاء الدولة في خانقاه صوفياباد « الاعتكاف على الاربعينات » كما يدّعي الجامي ، الا انه خصص قسما كبيرًا من وقته للتعليم والارشاد وتأليف الكتب . نقرأ في « الدرر الكامنة »[10] انه « ذُكر ان مصنفاته تزيد على ثلاثمائة » . اما الاستاذ هنري كوربان فيقول « ان السمناني ألّف عددًا كبيرًا من الكتب ، ولكن لا نعرف منها حتى الآن الا جزءًا صغيرًا محفوظاً في مخطوطات نادرة »[11] . وهذه الكتب المعروفة ، منها عربي ومنها فارسي[12] ، لأن علاء الدولة كأكثر مفكري ذلك العصر في ايران يكتب باللغتين . الا ان ثقافته الاساسية ايرانية ولغته الأصيلة فارسية . فيطغى التعبير الفارسي على تفكيره العربي . ولهذا تأتي جملته غالباً طويلة معقدة ، يكون فيها الفعل مفصولا عن فاعله او مفعوله بعدة

---

٧ « المكاتبات » ص ٤ .
٨ « نفحات الأنس » ص ١٣٩ ب .
٩ « نفحات الأنس » ص ١٤٠ أ .
١٠ ج ١ ، ص ٢٥١ ، رقم ٦٤٣ .
١١ « في الاسلام الايراني » ج ٣ ، ص ٢٧٦ .
١٢ انظر « الموسوعة الاسلامية » ج ١ ، ص ٣٥٨ .

ونوّر روحي بضياء شمس الاحسان ، واضاء نفسي بنور قمر الايمان ، أعرضتُ عن الدنيا وخدمة السلطان وأقبلت الى الله الملك الديّان . تركتُ القباء ولبستُ العباء » . الواقع هو ان السمناني لم يستطع ان يترك خدمة السلطان عندما أعرض عن الدنيا لأنه أرغم على البقاء ولم يقدر على المضي في طلب شيخ يرشده كما نرى على ذلك . فاخذ يمارس التصوف من خلال قراءة الكتب الصوفية كما يصف حالته النفسية اذ يكتب : « فلما يئستُ بالكلية عن صحبة شيخ يرشدني في عالم الشهادة ، فتوجهت الى مطالع كتب مشائخ الصوفية من أرباب الطريقة .. واعتزلت عن الخلق ، خاصة عن الذين يزعمون انهم ابناء السلوك من أهل الحرق. لأني اطلعت على كنه اعتقادهم وقصوى مقاصدهم ، فوجدت اساس امرهم على الحلول والاتحاد ورأيت نهاية شغلهم يؤول الى الزندقة والإلحاد ... فأبى قلبي عن اقتفاء آثارهم ... فاشتغلت بالمجاهدة والرياصة على وفق مذهب اهل السنة والجماعة ، على القانون الذي ذكره الشيخ ... ابو طالب المكي»[4] .

هذه الأسطر في غاية الأهمية لانها تكشف عن نزعة السمناني العقائدية . فقد حرص – وهو الصوفي المتوغل في اعماق التجربة الباطنية – ان يبقى « على مذهب اهل السنة والجماعة » . وهذا المذهب كما يفهمه السمناني وكما بينه في رسالة « مناظر المحاضر » ، على بعد متساوٍ من كل تفريط او افراط في العقائد . وهو يسميه « النمط الأوسط » . السمناني لم يكن « يحط على ابن العربي ويكفره »[5] فحسب ، بل كان يرفض موقف الشيعة والسنة على السواء . فهو ليس بشيعي – كما هو معروف – ولكنه يدافع عن حقوق اهل البيت وتفوّق الامام علي الذي يسميه « إمامنا » . ولكنه ليس بسني ايضاً لانه يرفض المذاهب الفقهية الأربعة مع انه يعترف بشرعية مبايعة أبي بكر وعمر وعثمان . انه صوفي «من النمط الاوسط» يأخذ قسطه من الحق اينما وجده . لانه بالحقيقة لا يتبع الا الحق الذي يتجلى له في تجاربه ويوافق عليه شيوخه الروحانيّون .

ان حاجة السمناني الى ارشاد شيخ من أعرب الأمور في حياته ، لأنه يعيش تجربته الصوفية من خلال نور يأتيه « من دار الخلافة الروحانية » كما يقول[6] اي على نمط العلاقة التي تربط المريض بالطبيب النفساني . وقد اختص بهذه الخلافة شيخه نور الدين عبد الرحمن الاسفرائني وذلك قبل ان يلاقيه . فهو يذكر انه بينما كان مرغماً على البقاء في خدمة السلطان ، « انجلى عن سماء الطلب غمام غيم الاقدس ، وظهر في ظلام ليل اليأس قمر ولاية الشيخ المعظم ... الاسفرائني » وكان اذ ذاك في بغداد . فحاول علاء الدولة ان يلحق به وترك حفية سمنان متجهاً نحو بغداد : « فأسرعتُ ... حتى وصلت الى همدان . فعلم السلطان مقالتي . واشتهر بين الخلق حالتي . أرسل اليّ من بعض خدامه ومنعني عن الوصول الى المأمول » .

وهذا المنع الذي كان يستطيع ان يقضي على الدعوة الصوفية عند غيره أدّى بعلاء الدولة الى تجربة روحية جديدة وهي ان العلاقة بين الشيخ والمريد غير خاضعة للمكان والزمان . فقد كُشف له بالواردات

---

٤ « المكاتبات » ص ٣ .

٥ العسقلاني ، الدرر الكامنة ، ج ١ ، ص ٢٥١ .

٦ « المكاتبات » ص ٣ .

مقدّمة تفسير القرآن
لعلاء الدّولة السمناني (٧٣٦/ ١٣٣٦)

نشرها وقدم لها الأب بولس نويا اليسوعي

توطئة

ننشر هنا لأول مرة نص المقدمة التي وضعهـا علاء الدولة السمناني كمدخل لفهم تفسيره للقرآن . والسمناني من اشهر الصوفية الخراسانيين بعمق تجربته وبعد رؤيته الروحية وجرأة تفكيره الفلسفي . رغم ذلك يكاد يكون مجهولا في الأوساط العربية المهتمة بالتراث الصوفي ، لأن اكثر تآليفه ما زالت في خبايا مكاتب المخطوطات[1] . ولهذا رأينا من الضروري ان نقدم للقارئ العربي نصاً من أهم نصوصه .

أما ترجمته فلنا عنها تفاصيل كثيرة إما مباشرة بواسطته ، لأنه يتكلم غالباً عن « وقائعه » الروحية وإما بواسطة المؤرخين ، لا سيما الجامي الذي اختصر ترجمته في كتاب « نفحات الأنس »[2] .

السمناني هو ابو المكارم احمد بن شرف الدين البيابانكي المشهور بلقب علاء الدولة ، ولد سنة ٦٥٩ / ١٢٦١ في سمنان من أعمال خراسان (على بعد ٢٠٠ كم من شرق طهران) . وكان أهله من أشراف الدولة حتى ان الجامي يقول انه « من ابناء ملوك سمنان » . في السادسة عشرة من عمره دخل في خدمة السلطان أرغون الإلخاني الذي كان قد ولّى على بغداد والعراق محمد شرف الدين والد علاء الدولة . ولكن اثناء حملة قام بها أرغون ضد عمه وكان علاء الدولة برفقته حدث له حادث روحي قرب قزوين – نوع من الفتح الرباني – غيّر مجرى حياته . يشير السمناني الى هذا الحدث في مقدمة مكاتباته مع شيخه الاسفرائني اذ يقول[3] : « لما قذف الله في قلبي نور الارادة ، واظهر من شجرة سرّي نور المحبة ،

---

١ لم ينشر منها حتى الآن الا رسالته « مناظر المحاضر المناظر الحاضر » ، (نشرها وترجمها الى الفرنسية مريجان موله في « نشرة المعهد الفرنسي بدمشق » مجلد ١٦ ، سنة ١٩٥٨–١٩٦٠ ، ص ١٩–٦١) ومكاتباته مع عبد الرحمن الاسفرائني (نشرها وقدم لها هرمان لندلت في « المكتبة الايرانية » رقم ٢١ سنة ١٩٧٢ ، ص ١–١١٧) .

٢ استعملنا الترجمة العربية ، مخطوطة باريس ١٣٧٠ ، ص ١٢٩ أ – ١٤٨ ب (خاصة ص ١٣٩ ب – ١٤٠ب) وص ١٦٤ أ – ١٧٠ أ . انظر ايضاً ، بخصوص المراجع ، الموسوعة الاسلامية (الطبعة الثانية)، المجلد الاول ، ص ٣٥٧ – ٣٥٨ مقال الاستاذ فريتس ماير .

٣ « المكاتبات » ص ٢ .

مراجع المقال

الكتب :

محمد تيمور – حياتنا التمثيلية ، مطبعة الاعتماد ، القاهرة ١٩٢٢ .

نجيب الريحاني – مذكرات نجيب الريحاني ، كتاب الهلال ، القاهرة ١٩٥٩ .

حسين شفيق – مذكرة في فن التمثيل (مخطوطة) .

احمد شوقي – ديوان الشوقيات .

محمد فاضل – الشيخ سلامة حجازي ، مطبعة الأمة ، دمنهور ١٩٣٢ .

خليل مطران – ديوان خليل مطران .

محمد يوسف نجم – المسرحية في الادب العربي الحديث ، دار بيروت ، بيروت ١٩٥٦ .

الصحف والمجلات التي كانت تصدر في تلك الفترة :

الاخبار (القاهرة)

الافكار (القاهرة)

الاهرام (القاهرة)

لسان الحال (بيروت)

المحروسة (القاهرة)

المصور (الاسكندرية)

المقتبس (دمشق)

المنبر (القاهرة)

المؤيد (القاهرة)

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
تلماك	الكورسال	الجمعة ٩/٢/١٩١٧	نهارية . ويمثل الريحاني « خلاعة النساء» ، ويقدم محمد ناجي فصلاً مضحكاً
غاية الاندلس	برنتانيا	الخميس ١٥/٢	يتلوها فصل مضحك من سيد قشطه
هناء المحبين	الكورسال	الجمعة ١٦/٢	نهارية . ويمثل الريحاني فصولاً هزلية
عظة الملوك	برنتانيا	الخميس ٢٢/٢	حفلة خيرية
اليتيمتين	الكورسال	الجمعة ٢/٣	نهارية . يتلوها فصول مضحكة من الريحاني ومحمد ناجي
ضحية الغواية	»	الجمعة ٩/٣	نهارية . يتلوها فصول مضحكة من محمد ناجي
مطامع النساء	برنتانيا	الخميس ٢٢/٣	
انس الجليس	الكورسال	الجمعة ٢٣/٣	نهارية . يتلوها فصول مضحكة من محمد ناجي ، وعزف على تخت العقاد
غرائب الاسرار	الاوبرا	الاحد ١/٤	
شقاء العائلات	»	الخميس ٥/٤	
العفو القاتل	»	الاحد ٨/٤	
قسوة الشرائع	»	الخميس ١٢/٤	نهارية
شقاء العائلات	الكورسال	الجمعة ١٣/٤	
غرائب الاسرار	برنتانيا	الاحد ١٥/٤	
شهداء الغرام	الكورسال	الجمعة ٢٠/٤	نهارية
عظة الملوك	برنتانيا	الخميس ٢٦/٤	
غرائب الاسرار	الكورسال	الجمعة ٤/٥	
صلاح الدين الايوبي	برنتانيا	الخميس ١٠/٥	
الافريقية	»	السبت ١٢/٥	
الافريقية	»	الجمعة ٦/٧	
مطامع النساء	»	الجمعة ١٣/٧	
غرائب الاسرار	الكورسال	الجمعة ٢٠/٧	
مغائر الجن	برنتانيا	الجمعة ١٧/٨	
تلماك	»	الاحد ١٩/٨	
مغائر الجن	الكورسال	الجمعة ٢٤/٨	نهارية
البرج الهائل	برنتانيا	الاحد ٢/٩	
العفو القاتل	الكورسال	الخميس ٢٧/٩	
الافريقية	»	الجمعة ٢٨/٩	نهارية
مغائر الجن	»	السبت ٢٩/٩	
شهداء الغرام	برنتانيا	الاحد ٣٠/٩	
عبرة الابكار	»	الثلاثاء ٢/١٠	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
عظة الملوك	برنتانيا	الاحد ١٩/١١/١٩١٦	
القضية المشهورة	«	الثلاثاء ٢١/١١	
شهداء الغرام	«	الخميس ٢٣/١١	
غانية الاندلس	الكورسال	الجمعة ٢٤/١١	نهارية. يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
تسبّا	برنتانيا	الاحد ٢٦/١١	
الظلوم	«	الثلاثاء ٢٨/١١	
بنت الأخشيد	الكورسال	الثلاثاء ٥/١٢	
غانية الاندلس	برنتانيا	الاربعاء ٦/١٢	
عواطف البنين	«	الخميس ٧/١٢	لحساب جمعية المحبة الخيرية
سارقة الاطفال	الكورسال	الجمعة ٨/١٢	نهارية
غانية الاندلس	برنتانيا	الاحد ١٠/١٢	نهارية
ضحية الغواية	«	الثلاثاء ١٢/١٢	
اليتيمتين	«	الخميس ١٤/١٢	
صدق الاخاء	الكورسال	الجمعة ١٥/١٢	نهارية
صدق الاخاء	«	الثلاثاء ١٩/١٢	نهارية . يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
غانية الاندلس	الاوبرا	الثلاثاء ١٩/١٢	مسائية. لحساب جمعية تحسين حالة العميان
تسبّا	الكورسال	الاربعاء ٢٠/١٢	
العذراء المفتونة	برنتانيا	الخميس ٢١/١٢	
غرام وانتقام	«	الجمعة ٢٢/١٢	نهارية . يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
صدق الاخاء	الكورسال	الجمعة ٢٩/١٢	نهارية . يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
سارقة الاطفال	برنتانيا	الثلاثاء ٢/١/١٩١٧	
عظة الملوك	الكورسال	الجمعة ٥/١	لحساب مدرسة الاتحاد الوطني
العذراء المفتونة	برنتانيا	السبت ٦/١	
شهداء الغرام	الكورسال	الجمعة ١٢/١	نهارية . يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
هناء المحبين	برنتانيا	الجمعة ١٩/١	نهارية
العذراء المفتونة	الكورسال	الثلاثاء ٢٣/١	
العذراء المفتونة	«	الجمعة ٢٦/١	نهارية
مطامع النساء	برنتانيا	الخميس ١/٢	
عظة الملوك	الكورسال	الجمعة ٢/٢	نهارية . يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
هملت	برنتانيا	الاحد ٤/٢	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات

الموسم الاخير ١٩١٦ - ١٩١٧

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
صلاح الدين الايوبي	برنتانيا	السبت ٢/٩/١٩١٦	
الافريقية	الحمراء بالاسكندرية	الاحد ٣/٩	
شهداء الغرام	برنتانيا	الخميس ٧/٩	
تسبا	»	الجمعة ٨/٩	نهارية
الافريقية	»	الثلاثاء ١٢/٩	
ثارات العرب	»	الخميس ١٤/٩	
اليتيمتين	»	الجمعة ١٥/٩	نهارية
عائدة	»	الاحد ١٧/٩	
ملك المكامن	»	الثلاثاء ١٩/٩	
غانية الاندلس	»	الخميس ٢١/٩	
تسبا	»	الجمعة ٢٢/٩	نهارية
تلماك	»	الخميس ٢٨/٩	
ضحية الغواية	الكورسال	الجمعة ٢٩/٩	نهارية . يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
صلاح الدين الايوبي	برنتانيا	الأحد ١/١٠	نهارية
هناء المحبين	»	الخميس ٥/١٠	
ثارات العرب	الكورسال	الجمعة ٦/١٠	نهارية
عبرة الابكار	»	الجمعة ٢٠/١٠	نهارية
تسبا	»	السبت ٢١/١٠	
شهداء الغرام	»	الجمعة ٢٧/١٠	نهارية . يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
تلماك	برنتانيا	الثلاثاء ٣١/١٠	
صلاح الدين الايوبي	الكورسال	الجمعة ٣/١١	نهارية . لحساب الشيخ مصطفى حفني يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
ثارات العرب	برنتانيا	الثلاثاء ٧/١١	
هملت	»	الخميس ٩/١١	
حفظ الوداد	الكورسال	الجمعة ١٠/١١	نهارية . يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
ست الإخشيد	برنتانيا	الثلاثاء ١٤/١١	تقوم ميليا ديان بدور الامير مزاحم
ست الإخشيد	»	الاربعاء ١٥/١١	
هملت	»	الخميس ١٦/١١	
عائدة	الكورسال	الجمعة ١٧/١١	نهارية . يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي

	المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
(ب)	قلب المرأة	برنتانيا	الجمعة ٥/٥/١٩١٦	نهارية
(م)	ثارات العرب	طهطا	الجمعة ٥/٥	مسائية
(ب)	مدام سان جين	«	الاحد ٧/٥	نهارية
(م)	ثارات العرب	كفر الشيخ	الاثنين ٨/٥	
(ب)	الحاكم بأمر الله	برنتانيا	الجمعة ٢/٦	نهارية
(ب)	في سبيل الوطن	«	السبت ٣/٦	
(س)	غرام وانتقام	الحمراء بالاسكندرية	الاحد ٤/٦	
(ب)	مدام سان جين	برنتانيا	الخميس ٨/٦	
(س)	هملت	«	الجمعة ٩/٦	
(ب)	قلب المرأة	«	الخميس ١٥/٦	
(س)	شهداء الغرام	«	الجمعة ١٦/٦	نهارية
(ب)	مدام سان جين	طنطا	السبت ١٧/٦	
(س)	غرام وانتقام	برنتانيا	الجمعة ٢٣/٦	نهارية
(م)	صلاح الدين الايوبي	«	الجمعة ٧/٧	
(ب)	نابليون	«	الخميس ١٣/٧	
(م)	عائدة	«	الجمعة ١٤/٧	
(ب)	لويس الحادي عشر	«	السبت ١٥/٧	
(ب)	مضحك الملك	«	الخميس ٢٠/٧	
(م)	الافريقية	«	الجمعة ٢١/٧	
(س)	تليماك	الكورسال	الثلاثاء ٢٥/٧	
(ب)	مدام سان جين	برنتانيا	الخميس ٢٧/٧	
(س)	ضحية الغواية	«	الجمعة ٢٨/٧	
(ب)	قلب المرأة	«	الخميس ١٠/٨	
(س)	عظة الملوك	«	الجمعة ١١/٨	
(س)	غانية الاندلس	«	السبت ١٢/٨	يظهر في الفصل الخامس بمناسبة زواج ضياء رقص عربي سماعي ودبكة تقوم به غانيات الاندلس
(ب)	الايمان	«	الخميس ١٧/٨	بمناسبة وفاء النيل
(س)	ملك المكامن	«	الجمعة ١٨/٨	نهارية
(م)	ثارات العرب	الفيوم	الاحد ٢٠/٨	
(م)	الافريقية	«	الثلاثاء ٢٢/٨	
(س)	هناء المحبين	برنتانيا	الجمعة ٢٥/٨	

	المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
(م)	الاوريقية	برنتانيا	الاحد ٢٧/٢/١٩١٦	نهارية
	؟	جرجا	الاثنين ٢٨/٢	
	؟	قنـا	الثلاثاء ٢٩/٢	
	؟	قنـا	الخميس ٢/٣	
	؟	كوم امبو	السبت ٤/٣	
(س)	غانية الاندلس	برنتانيا	الاحد ٥/٣	نهارية
	؟	الاقصر	الثلاثاء ٧/٣	
(ب)	اوديب الملك	برنتانيا	الجمعة ١٠/٣	نهارية . يتلوها فصل غرام الصعيدي لمصطفى امين
(م)	الرجاء بعد اليأس	الاوبرا	السبت ١١/٣	مقررة على طلبة البكالوريا
(م)	الرجاء بعد اليأس	»	الخميس ١٦/٣	
(م)	ثارات العرب	برنتانيا	الجمعة ١٧/٣	نهارية
(ب)	حوناتون نبي الفراعنة	الاوبرا	السبت ١٨/٣	
(ب)	حوناتون نبي الفراعنة	»	الخميس ٢٣/٣	
(س)	حسن العواقب	برنتانيا	الجمعة ٢٤/٣	نهارية
(ب)	قلب المرأة	الاوبرا	السبت ٢٥/٣	
(ب)	القضاء والقدر	»	الاحد ٢٦/٣	لحساب الجمعية الخيرية للروم الارثوذكس
(ب)	مدام سان جين	»	الثلاثاء ٢٨/٣	
(ب)	قلب المرأة	»	الخميس ٣٠/٣	
(ب)	مدام سان جين	»	السبت ١/٤	
(ب)	مدام سان جين	»	الخميس ٦/٤	
(ب)	مضحك الملك	»	الجمعة ٧/٤	لحساب النادي الاهلي
(ب)	حسناء العرب	برنتانيا	الخميس ١٣/٤	نهارية
(م)	الاوريقية	الاوبرا	الخميس ١٣/٤	مسائية
(ب)	لويس الحادي عشر	برنتانيا	الجمعة ١٤/٤	نهارية
(ب)	مدام سان جين	الاوبرا	السبت ١٥/٤	
(م)	الرجاء بعد اليأس	ميت غمر	الثلاثاء ١٨/٤	
(ب)	في سبيل الوطن	الاوبرا	الخميس ٢٠/٤	
(س)	فقراء باريس	برنتانيا	الجمعة ٢١/٤	نهارية
(م)	عائدة	الاوبرا	الاحد ٢٣/٤	ليلة شم النسيم
(ب)	في سبيل الوطن	»	الخميس ٢٧/٤	
(م)	الرجاء بعد اليأس	برنتانيا	الجمعة ٢٨/٤	نهارية
(ب)	سجين زندة	»	الخميس ٤/٥	نهارية . مقررة على الطلبة
(ب)	حسناء العرب	»	الخميس ٤/٥	مسائية
(م)	الرجاء بعد اليأس	تياترو البلدية بطنطا	الخميس ٤/٥	مسائية

	المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
(س)	اليتيمتين	برنتانيا	الجمعة ٢١/١/١٩١٦	يمثل سيد قشطه وجوقه فصل «الوحش»
(ب)	مصر الجديدة ومصر القديمة	»	السبت ٢٢/١	
(س)	انس الجليس	»	الاحد ٢٣/١	نهارية
(ب)	صلاح الدين ومملكة اورشليم	الاوبرا	الثلاثاء ٢٥/١	لمساعدة طلبة رواق الشام بالأزهر
(ب)	الحاكم بأمر الله	برنتانيا	الخميس ٢٧/١	يتخلل الفصل الثالث بمناسبة زفاف ست الملك رقص عربي جماعي ودبكة واغان عربية
(ب)	نابليون	الكورسال	الجمعة ٢٨/١	نهارية. يغني الشيخ سلامة بين الفصول
(م)	ثارات العرب	منوف	الاثنين ٣١/١	
(ب)	مضحك الملك	برنتانيا	الثلاثاء ١/٢	
(ب)	خوناتون نبي الفراعنة	»	الخميس ٣/٢	
(م)	الافريقية	»	الجمعة ٤/٢	نهارية. مع فصول مضحكة من احمد فهيم الفار ومصطفى امين وعزف موسيقي من سامي الشوا
(ب)	الشيخ متلوف	»	السبت ٥/٢	
(م)	صلاح الدين الايوبي	الزقازيق	الاحد ٦/٢	
(ب)	مصر الجديدة ومصر القديمة	»	الاثنين ٧/٢	
(ب)	الايمان	برنتانيا	الخميس ١٠/٢	
(ب)	اوديب الملك	»	الجمعة ١١/٢	نهارية مع فصول مضحكة من احمد فهيم الفار ومصطفى امين وعزف موسيقي من سامي الشوا
(س)	هناء المحبين	»	السبت ١٢/٢	يتخلل الفصل الخامس حفلة زفاف لطيف ولطيفة على نغمات الآلات مع سامي الشوا
(ب)	الشيخ متلوف	»	الخميس ١٧/٢	
(ب،م)	زهراب ورستم، عائدة	»	الجمعة ١٨/٢	نهارية . مع فصول مضحكة وعزف موسيقي كالسابق
(ب)	مصر الجديدة ومصر القديمة	»	السبت ١٩/٢	
(ب)	حسناء العرب	»	الاحد ٢٠/٢	نهارية
(م)	ثارات العرب	الاوبرا	الاحد ٢٠/٢	مسائية . لحساب جمعية المساعي الخيرية المارونية
(س)	تسبّا	برنتانيا	الخميس ٢٤/٢	
(م)	صلاح الدين الايوبي	»	الجمعة ٢٥/٢	نهارية . مع طقاطيق مصري ومغنى شامي وتونسي من مصطفى امين . وفصول : البربري المحامي ، حادثة المدير ، ولادة الجارية لأحمد فهيم الفار

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
(س) هناء المحبين	الكورسال	الجمعة ١٩/١١/١٩١٥	نهارية
(ب) الحاكم بأمر الله	برنتانيا	الاحد ٢١/١١	نهارية
(م) مي وهوراس	فوّه بمديرية الغربية	الثلاثاء ٢٣/١١	
(م) عائدة	برنتانيا	الخميس ٢٥/١١	يتلوها فصل مضحك من عمر وصفي
(ب) عطيل	تياترو عباس	الجمعة ٢٦/١١	نهارية ويتلوها غناء من عبد اللطيف البنا
(س) الظلوم	برنتانيا	السبت ٢٧/١١	
حفلة متنوعات	سينما المنظر الجميل بالظاهر	الاحد ٢٨/١١	نهارية ويشترك فيها معها سامي الشوا
(ب) قيصر وكليوباترا	برنتانيا	الخميس ٢/١٢	نهارية لطلبة المدارس
(س) ضحية الغواية	الكورسال	الجمعة ٣/١٢	نهارية
(ب) مضحك الملك	برنتانيا	الخميس ٩/١٢	
(س) تسّا	تياترو عباس	الجمعة ١٠/١٢	نهارية
(ب) نابليون	برنتانيا	السبت ١١/١٢	
(م) ثارات العرب	»	الاحد ١٢/١٢	نهارية
(م) صلاح الدين الايوبي	»	الخميس ١٦/١٢	
(ب) مدرسة النساء، مدرسة الارواح	الكورسال	الجمعة ١٧/١٢	نهارية
(س) تلماك	برنتانيا	السبت ١٨/١٢	
(م) ثارات العرب	منيا القمح	الاثنين ٢٠/١٢	
(س) شهداء الغرام	برنتانيا	الخميس ٢٣/١٢	
(ب) اوديب الملك	»	الجمعة ٢٤/١٢	نهارية
(س) الجرم الخفي	»	السبت ٢٥/١٢	نهارية
(ب) الحاكم بأمر الله	»	السبت ٢٥/١٢	مسائية
(م) ثارات العرب	الاوبرا	الخميس ٣٠/١٢	لحساب الجمعية الخيرية لطائفة الاقباط الكاثوليك
(س) صدق الاخاء	الكورسال	الجمعة ٣١/١٢	نهارية ويعزف فيها سامي الشوا
(ب) قيصر وكليوباترا	برنتانيا	السبت ١/١/١٩١٦	
(ب) عطيل	»	الاحد ٢/١	نهارية
(ب) زهراب ورستم، ولويس الحادي عشر	»	الجمعة ٧/١	نهارية
(م،ب) مي وهوراس ومدرسة الارواح	الحمراء بالاسكندرية	السبت ٨/١	
(م) مي وهوراس	تياترو المجلس البلدي بطنطا	الاحد ٩/١	نهارية
(م) الافريقية	برنتانيا	الخميس ١٣/١	يطرب الجمهور جميل عزت
(م) مي وهوراس	الكورسال	الجمعة ١٤/١	نهارية
(ب) حوناتون نبي الفراعنة	برنتانيا	السبت ١٥/١	الحان الشيخ سلامة
(س) تلماك	»	الاحد ١٦/١	نهارية
(م) ثارات العرب	ميت غمر	الثلاثاء ١٨/١	

	المسرحية	المسرح أو المكان	التاريخ	ملاحظات
(م)	ثارات العرب	طنطا	الاثنين ٦/٩/١٩١٥	
(م)	ثارات العرب	برنتانيا	الخميس ٩/٩	
(م)	صلاح الدين الايوبي	مركز بني مزار	الاثنين ١٣/٩	رحلة في بعض بلاد الوجه القبلي، بالاشتراك مع جمعيتي الهلال الاحمر والصليب الاحمر
(م)	ثارات العرب	المنيا	الثلاثاء ١٤/٩	
(ب)	الحاكم بأمر الله	»	الاربعاء ١٥/٩	
(م)	صلاح الدين الايوبي	ابو قرقاص	الخميس ١٦/٩	
(م)	صلاح الدين الايوبي	مركز الفشن	السبت ١٨/٩	

موسم ١٩١٥ – ١٩١٦

	المسرحية	المسرح أو المكان	التاريخ	ملاحظات
(م)	مي وهوراس	برنتانيا	الخميس ٢٣/٩	بشكل اوبريت وبألحان جديدة من الشيخ سلامه
	؟	سينما المنظر الجميل بالظاهر	الاحد ٢٦/٩	نهارية
(م)	ثارات العرب	برنتانيا	الخميس ٣٠/٩	
(م)	مي وهوراس	»	السبت ٢/١٠	
(ب)	عطيل	»	الخميس ٧/١٠	
(م)	الافريقية	الكورسال	الجمعة ٨/١٠	نهارية
(ب)	الايمان	برنتانيا	السبت ٩/١٠	
(م)	صلاح الدين الايوبي	»	الثلاثاء ١٢/١٠	حفلة مجلة سركيس للممثلين احمد ابو العدل ومحمود حبيب
(ب)	لويس الحادي عشر	»	الخميس ١٤/١٠	
(س)	عظة الملوك	الكورسال	الجمعة ١٥/١٠	نهارية
(م)	ثارات العرب	برنتانيا	السبت ١٦/١٠	
(م)	مي وهوراس	»	الاربعاء ٢٠/١٠	ايام عيد الاضحى
(ب)	نابليون	»	الخميس ٢١/١٠	ايام عيد الاضحى
(م)	صلاح الدين الايوبي	الكورسال	الجمعة ٢٢/١٠	ايام عيد الاضحى – نهارية
(س)	انس الجليس	برنتانيا	الخميس ٢٨/١٠	
(م)	ثارات العرب	دمنهور	الاحد ٣١/١٠	لحساب جمعية الصليب الاحمر
	؟	»	الخميس ٤/١١	» » » »
(ب)	مصر الجديدة ومصر القديمة	الكورسال	الجمعة ٥/١١	نهارية
(س)	شهداء الغرام	تياترو عباس	الجمعة ١٢/١١	نهارية
(ب)	الحاكم بأمر الله	سينما عدن بالسكة الجديدة بالمنصورة	الثلاثاء ١٦/١١	
(م)	مي وهوراس	»	الاربعاء ١٧/١١	
(ب)	صلاح الدين ومملكة اورشليم	برنتانيا	الخميس ١٨/١١	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
(س) فقراء باريس	الاوبرا	الخميس ١٣/٥/١٩١٥	
(م) صلاح الدين الايوبي	«	السبت ١٥/٥	
(ب.س) الحاكم بأمر الله وفصل من تليماك	طنطا	الاثنين ١٧/٥	تليماك من مسرحيات جوق الشيخ سلامة
(ب.س) الحاكم بأمر الله وفصل من تليماك	الاسكندرية	الثلاثاء ١٨/٥	
(م) صلاح الدين الايوبي	كفر الزيات	الاربعاء ١٩/٥	
(ب) صلاح الدين ومملكة اورشليم	الاوبرا	الخميس ٢٠/٥	
(س) ضحية الغواية	الكورسال	الجمعة ٢١/٥	نهارية . ثم يسافر الجوق الى الوجه القبلي حيث يقضي حوالي ٢٠ يوماً
(س) فقراء باريس	برنتانيا	الخميس ١٠/٦	
(ب) الحاكم بأمر الله	«	الخميس ١٧/٦	
(م) صلاح الدين الايوبي	«	السبت ١٩/٦	
(س) الجرم الخفي	«	الخميس ١/٧	
(م) الافريقية	«	السبت ٣/٧	
(ب) صلاح الدين ومملكة اورشليم	«	الخميس ٨/٧	
(ب) لويس الحادي عشر	«	الخميس ١٥/٧	اول حفلات شهر رمضان
(س) شهداء الغرام	الحمراء بالاسكندرية	السبت ١٧/٧	
(م) صلاح الدين الايوبي	برنتانيا	الخميس ٥/٨	يتلوها فصل هزلي من محمد ناجي
(س) شهداء الغرام	الكورسال	الثلاثاء ١٠/٨	يتلوها فصل «العصفور الطائر» من كامل المصري
(ب) صلاح الدين ومملكة اورشليم	سينما عدن بالمنصورة	الاربعاء ١١/٨	
(م) عائدة	برنتانيا	الخميس ١٢/٨	ايام عيد الفطر
(ب) الحاكم بأمر الله	«	الجمعة ١٣/٨	« « «
(م) الافريقية	«	السبت ١٤/٨	« « «
(س) اليتيمتين	«	الخميس ١٩/٨	
(م) ثارات العرب	تياترو عباس (الكوزموجراف الامريكاني)	الخميس ٢٦/٨	
(م) ثارات العرب	سينما عدن بالمنصورة	السبت ٤/٩	
(م) حفلة متنوعات	كازينو البوسفور	الاحد ٥/٩	نهارية. اشتركا فيها مع عبداللطيف البنا وكامل الاصلي. القى ابيض مونولوجاً فرنسياً وانشد الشيخ بعض اغانيه المسرحية

	المسرحية	المسرح أو المكان	التاريخ	ملاحظات
(م)	صلاح الدين الايوبي	سينما الباتيناج بطنطا	الخميس ١٨/٢/١٩١٥	
(س)	عائدة	الكورسال	الجمعة ١٩/٢	نهارية
(ب)	مصر الجديدة ومصر القديمة	برنتانيا	الاحد ٢٨/٢	نهارية . يلقي الشيخ سلامة مونولوج الازبكية
(م)	الافريقية	بني سويف	الثلاثاء ٢/٣	
(س)	ضحية الغواية	برنتانيا	الخميس ٤/٣	
(س)	هناء المحبين	الكورسال	الجمعة ٥/٣	نهارية
(م)	عائدة	الاوبرا	السبت ١٣/٣	لحساب الجمعية الخيرية المارونية
(ب)	صلاح الدين ومملكة اورشليم	»	الخميس ١٨/٣	
(م)	صلاح الدين الايوبي	الكورسال	الجمعة ١٩/٣	نهارية
(ب)	صلاح الدين ومملكة اورشليم	الاوبرا	السبت ٢٠/٣	
(س)	الجرم الخفي	»	الخميس ٢٥/٣	
(س)	اليتيمتين	»	السبت ٢٧/٣	
(ب)	عطيل (الفصلان الثالث والخامس)	»	الاحد ٢٨/٣	لحساب الجمعية الخيرية السورية المصرية للروم الارثوذكس
(س)	تلماك	»	الثلاثاء ٣٠/٣	
(ب)	لويس الحادي عشر	»	الخميس ١/٤	
(س)	تلماك	الكورسال	الجمعة ٢/٤	نهارية
(ب)	لويس الحادي عشر	الاوبرا	الجمعة ٢/٤	
(س)	الجرم الخفي	»	السبت ٣/٤	
(م)	الافريقية	»	الاحد ٤/٤	احتفاء شم النسيم
(ب)	نابليون	»	الخميس ٨/٤	
(س)	شهداء الغرام	»	الجمعة ٩/٤	نهاريه
(ب)	اوديب الملك	»	السبت ١٠/٤	
(ب)	لويس الحادي عشر	»	الاحد ١١/٤	يخصص دخلها لجمعية الرفق بالحيوان
(ب)	الحاكم بأمر الله	»	الخميس ١٥/٤	يتخللها فواصل موسيقية لمحمود رحمي وسامي الشوا
(س)	تلماك	»	الاحد ١٨/٤	
(ب)	الحاكم بأمر الله	»	الخميس ٢٢/٤	
(ب)	حسن حفظ الزواج وجرنجوار (بالفرنسية)	»	الجمعة ٣٠/٤	مثلها ابيض وعزيز عيد لحساب جمعية الارمن الكاثوليك
(س)	الجرم الخفي	سينما عدن بالمنصورة	الثلاثاء ٤/٥	
(ب)	اوديب الملك	»	الاربعاء ٥/٥	
(س)	فقراء باريس	الاوبرا	الخميس ٦/٥	
(م)	الافريقية	»	السبت ٨/٥	

	المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
(س)	غانية الاندلس	برنتانيا	السبت ٥/١٢/١٩١٤	
(ب)	عطيل	»	الاحد ٦/١٢	نهاريه
(س)	تلماك	الكورسال	الثلاثاء ٨/١٢	نهارية يتبعها فصل مضحك من محمد ناجي
(ب)	عطيل	الكورسال	الثلاثاء ٨/١٢	مسائية يتبعها فصل مضحك من محمد ناجي
(ب)	لويس الحادي عشر	برنتانيا	الخميس ١٠/١٢	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
(ب)	اوديب الملك	»	السبت ١٢/١٢	» » » » »
(م)	الافريقية	الحمراء بالاسكندرية	الاحد ١٣/١٢	
(م)	الافريقية	برنتانيا	الخميس ١٧/١٢	
(ب)	الشرف الياباني	»	السبت ١٩/١٢	
(س)	ضحية الغواية	»	الاحد ٢٠/١٢	نهارية
(ب)	مضحك الملك	»	الاحد ٢٧/١٢	نهارية
(م)	الافريقية	كازينو حلوان	الثلاثاء ٢٩/١٢	
(س)	انس الجليس	برنتانيا	الخميس ٣١/١٢	
(م)	الافريقية	»	الجمعة ١/١/١٩١٥	نهارية
(ب)	نابليون	»	الاحد ٣/١	نهارية يغني الشيخ سلامة بين الفصول
(ب)	الشرف الياباني	كازينو حلوان	الثلاثاء ٥/١	
(ب)	جرنغوار (بالفرنسية)	برنتانيا	الاربعاء ٦/١	مثلها ابيض وعزيز عيد
(س)	اليتيمتين	الكورسال	الخميس ٧/١	نهارية يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
(م)	عائدة	برنتانيا	الجمعة ٨/١	نهارية
(س)	شهداء الغرام	برنتانيا	الثلاثاء ١٢/١	
(ب)	الشرف الياباني	تياترو عباس	الاربعاء ١٣/١	لحساب جمعية جامعة المحبة
(م)	الافريقية	برنتانيا	الجمعة ١٥/١	نهارية
(م)	الافريقية	المنصورة	السبت ١٦/١	
(ب)	مصر الجديدة ومصر القديمة	الحمراء بالاسكندريه	الاحد ١٧/١	
(س)	عيشة المغامر (او هملت)	برنتانيا	الخميس ٢١/١	
(س)	عظة الملوك	الكورسال	الجمعة ٢٢/١	نهاريه
(م)	صلاح الدين الايوبي	برنتانيا	الخميس ٢٨/١	
(س)	الظلوم	الكورسال	الجمعة ٢٩/١	نهارية
(س)	تلماك	الكورسال بالاسكندرية	الجمعة ٥/٢	
(ب)	لويس الحادي عشر	برنتانيا	السبت ٦/٢	اعانة لجمعية الصليب الاحمر. يغني فيها الشيخ سلامة
(م)	صلاح الدين الايوبي	»	الاحد ٧/٢	نهارية
(س)	هملت	»	الخميس ١١/٢	
(م)	الافريقية	»	الجمعة ١٢/٢	يتلوها فصل مضحك من محمد ناجي

	المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات

جوق ابيض وحجازي ١٩١٤-١٩١٦ *

موسم ١٩١٤ - ١٩١٥

	المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
(م)	صلاح الدين الايوبي	برنتانيا	السبت ٢٤/١٠/١٩١٤	
(م)	عائدة	«	الثلاثاء ٢٧/١٠	
(م)	صلاح الدين الايوبي	الحمراء بالاسكندرية	الاربعاء ٢٨/١٠	
(ب)	لويس الحادي عشر	برنتانيا	الخميس ٢٩/١٠	ايام العيد
(س)	عفة الملوك	«	الجمعة ٣٠/١٠	نهارية
(ب)	نابليون	«	السبت ٣١/١٠	
)	صلاح الدين الايوبي	الحمراء بالاسكندرية	الاحد ١/١١	
(س)	اليتيمتين (او اوديب الملك)	برنتانيا	الاثنين ٢/١١	
(س)	شهداء الغرام	«	الخميس ٥/١١	
(ب)	عطيل	«	السبت ٧/١١	
(س)	شهداء الغرام	كازينو حلوان	الاحد ٨/١١	نهارية
)	مضحك الملك	برنتانيا	الثلاثاء ١٠/١١	
(س)	اليتيمتين	«	الخميس ١٢/١١	
)	الشرف الياباني	«	السبت ١٤/١١	يلقي الشيخ قطعاً تمثيلية غنائية
)	لويس الحادي عشر	«	الاحد ١٥/١١	نهارية
)	عايدة	«	الثلاثاء ١٧/١١	
)	قيصر وكليوباترا	«	الخميس ١٩/١١	يلقي الشيخ قطعاً تمثيلية غنائية
)	لويس الحادي عشر	الكورسال	الجمعة ٢٠/١١	نهارية. فصل مضحك من محمد ناجي
)	عايدة	«	الجمعة ٢٠/١١	مسائية. يليها فصل مضحك من محمد ناجي
)	مصر الجديدة ومصر القديمة	برنتانيا	السبت ٢١/١١	
)	قيصر وكليوباترا	كازينو حلوان	الاحد ٢٢/١١	
)	تلياك	برنتانيا	الخميس ٢٦/١١	
)	عائدة	الحمراء بالاسكندرية	السبت ٢٨/١١	
)	قيصر وكليوباترا	«	الاحد ٢٩/١١	نهارية
)	عائدة	تياترو المجلس البلدي	الاثنين ٣٠/١١	
)	الايمان	برنتانيا	الخميس ٣/١٢	
)	الشيخ متلوف	الكورسال	الجمعة ٤/١٢	نهارية

* (م) مسرحية اشترك في تمثيلها الجوقان. (ب) مسرحية استقل بهـا جوق أبيض. (س) مسرحية استقل بها جوق خ سلامة.

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
صلاح الدين الايوبي	التفريح بالمنصورة	الاحد ٦/٧/١٩١٣	مثلها افراد من جوقه تخلفوا عن السفر
بريد ليون	برنتانيا	الثلاثاء ٢/٩	
عائدة	«	الاربعاء ٣/٩	
شهداء الغرام	«	الخميس ٤/٩	

الشيخ سلامة بعد العودة ١٩١٣ – ١٩١٤

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
اليتيمتين	الحمراء بالاسكندرية	السبت ٢٠/١٢/١٩١٣	مع جوق عكاشة
صلاح الدين الايوبي	برنتانيا	الاثنين ٥/١/١٩١٤	مع جوق عكاشة
اليتيمتين	«	الاثنين ١٩/١	حفلة خيرية
تلياك	الكورسال	الثلاثاء ٣/٢	
عائدة	برنتانيا	الثلاثاء ١٩/٤	يوم شم النسيم . يتلوها فصل «المزين» المشهور من محمد ناجي
هناء المحبين	«	الثلاثاء ٥/٥	يتلوها الجندي النصاب ثم سافر الجوق الى طرابلس وتونس وامتدت الرحلة من مايو الى اغسطس
صلاح الدين الايوبي	قصر الباي بتونس	الاحد ٢١/٦	
صلاح الدين الايوبي	برنتانيا	السبت ٢٢/٨	ايام عيد الفطر
عائدة	«	الاحد ٢٣/٨	ايام عيد الفطر
حمدان	«	الاثنين ٢٤/٨	ايام عيد الفطر
شهداء الغرام	«	الخميس ٣/٩	
اليتيمتين	«	السبت ٥/٩	
الاتفاق الغريب	«	الثلاثاء ٨/٩	
هملت	«	الخميس ١٠/٩	
ملك المكامن	«	الخميس ١٧/٩	
هناء المحبين	«	السبت ١٩/٩	
معثر الجن	«	الخميس ٢٤/٩	
صلاح الدين الايوبي	«	السبت ٢٦/٩	ثم سافر الى عواصم القطر ووقع اتفاقية جوق ابيض وحجازي، مع جورج ابيض حوالي ٢٣ سبتمبر
هناء المحبين	الحمراء بالاسكندرية	السبت ٣/١٠	
شهداء الغرام	الكورسال	الجمعة ٢٣/١٠	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
شهداء الغرام	تياترو عباس	الخميس ٦/٣/١٩١٣	
الاتفاق الغريب	دار التمثيل العربي الجديد	السبت ٨/٣	يمثل الشيخ سلامة الدور الاول ويتلوها فصل مضحك
تسبّا	»	الثلاثاء ١١/٣	
مغائر الجن	»	الخميس ١٣/٣	مثل الشيخ سلامة دور كاميل
اليتيمتين	»	السبت ١٥/٣	
عظة الملوك	»	الخميس ٢٠/٣	يقدم فوزي الجزائرلي فصلاً مضحكاً
عائدة	الاوبرا	السبت ٢٢/٣	لحساب الجمعية الخيرية وجمعية التوفيق للاقباط الارثوذكس
ملك المكامن	دار التمثيل العربي الجديد	الاحد ٢٣/٣	يقدم مسيو لافونتين فصلاً من التنويم المغناطيسي ويتلوها فصل مضحك
صلاح الدين الايوبي	»	الثلاثاء ٢٥/٣	حفلة خيرية
صلاح الدين الايوبي	»	الاربعاء ٢٦/٣	
شهداء الغرام	»	الاحد ٣٠/٣	
؟	»	الخميس ١٠/٤	
اليتيمتين	»	الخميس ١٧/٤	
شهداء الغرام	»	السبت ١٩/٤	
شهداء الغرام	»	الخميس ٢٤/٤	
الاتفاق الغريب	»	الثلاثاء ٢٩/٤	
البرج الهائل	»	الخميس ١/٥	
تسبّا	»	الثلاثاء ٦/٥	
اليتيمتين	المنيا	الخميس ٨/٥	لحساب جمعية الهلال الأحمر
غانية الاندلس	دار التمثيل العربي الجديد	الثلاثاء ١٣/٥	حفلة خيرية
شهداء الغرام	»	الخميس ١٥/٥	
صلاح الدين الايوبي	»	الاحد ١٨/٥	
هملت	»	الخميس ٢٢/٥	
صلاح الدين الايوبي	برنتانيا	الثلاثاء ٢٧/٥	مخصص دخلها للممثلة ارشو لويس
عواطف البنين	دار التمثيل العربي الجديد	الاحد ١/٦	يخصص دخلها لانشاء مدرسة ابتدائية يطرب الحضور ابراهيم القباني
تسبّا	»	الثلاثاء ٣/٦	مثل الشيخ سلامة دور رودلف
شهداء الغرام	»	الخميس ٥/٦	
هناء المحبين	»	السبت ٧/٦	تغني توحيدة ويلقي امين عطا الله قصائد هزلية ويلقي محمد يونس القاضي ازجالاً
ضحية الغواية	»	الاحد ٨/٦	ثم سافر الى سورية

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
عائدة	دار التمثيل العربي	الجمعة ٢٢/١١/١٩١٢	
صلاح الدين الايوبي	«	السبت ٢٣/١١	
انس الجليس	«	الثلاثاء ٢٦/١١	
القصية المشهورة	«	الخميس ٢٨/١١	
صحية الغواية	«	السبت ٣٠/١١	
خداع الدهر	الفيوم	الاحد ١/١٢	
تلماك	الفيوم	الاثنين ٢/١٢	
عظة الملوك	حديقة الاربكية	الخميس ٥/١٢	الدور الاول لعبد الله عكاشة . و يتلوها فصل مضحك
مصائب الآباء	«	السبت ٧/١٢	
غانية الاندلس	«	الاربعاء ١١/١٢	
خداع الدهر	«	السبت ١٤/١٢	لحساب شبيبة الاقباط

بعد الانفصال عن اولاد عكاشة – جوق الشيخ سلامة حجازي ١٩١٣ – ١٩١٤

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
تسب	حديقة الاربكية	الخميس١٩/١٢/١٩١٢	مثل الشيخ سلامة الدور الاول
غانية الاندلس	«	السبت ٢١/١٢	حفلة خيرية ، مثل الشيخ سلامة الدور الاول
اليتيمتين	«	الخميس ٢٦/١٢	يمثل الشيخ سلامة اهم ادوارها
اليتيمتين	تياترو عباس	الخميس ٢/١/١٩١٣	
غانية الاندلس	حديقة الاربكية	الاحد ٥/١	لحساب المدرسة العباسية
تلماك	برنتانيا	الخميس ٩/١	يمثل الشيخ سلامة الدور الاول
عائدة	«	الثلاثاء ١٤/١	لاعانة جرحى الدولة العلية
اليتيمتين	«	الخميس ١٦/١	يقوم الشيخ بأهم ادوارها
العفو القاتل	حديقة الاربكية	الاحد ١٩/١	يقوم الشيخ سلامة بأهم ادوارها ويتلوها فصل مضحك
؟	الحمراء بالاسكندرية	السبت ٢٥/١	لحساب جمعية الشبيبة القبطية
عظة الملوك	تياترو عباس	الثلاثاء ٢٨/١	يمثل الشيخ سلامة الدور الاول
الاتفاق الغريب	حديقة الاربكية	الجمعة ٣١/١	
شهداء الغرام	«	الخميس ٦/٢	يمثل الشيخ سلامة دور روميو وترقص سارينا رقصاً عربياً
خداع الدهر	برنتانيا	الثلاثاء ١١/٢	
صلاح الدين الايوبي	«	الخميس ١٣/٢	
اليتيمتين	«	السبت ١٥/٢	
ملك المكامن	«	الخميس ٢٠/٢	
؟	تياترو عباس	السبت ٢٢/٢	لحساب جمعية الشبيبة القبطية
عائدة	برنتانيا	الخميس ٢٧/٢	مثل الشيخ دور رداميس

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
العفو القاتل	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٤/٩/١٩١٢	ظهر الشيخ بملابس التمثيل وغنى زكي عكاشة
		الموسم الجديد	
القضية المشهورة	»	الخميس ٢٦/٩/١٩١٢	بطلها عبدالله عكاشة . ويغني الشيخ بين الفصول
القضية المشهورة	»	الجمعة ٢٧/٩	
صلاح الدين الايوبي	»	السبت ٢٨/٩	بطلها عبد الله عكاشة ويغني الشيخ « إن كنت في الجيش »
مغائر الجن	»	الثلاثاء ١/١٠	بطلها عبد الله عكاشة
ضحية الغواية	»	الخميس ٣/١٠	يمثل عبد الله عكاشة دور « راوُول » ويغني الشيخ « سلي النجوم »
مظالم الآباء	»	السبت ٥/١٠	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
شهداء الغرام	»	الخميس ١٠/١٠	يغني الشيخ « سلام على حسن »
تليماك	»	السبت ١٢/١٠	الدور الاول لعبد الله عكاشة
عظة الملوك	»	الثلاثاء ١٥/١٠	الدور الاول لعبد الله عكاشة
القضية المشهورة	»	الخميس ١٧/١٠	الدور الاول لعبد الله عكاشة
القضية المشهورة	الحمراء بالاسكندرية	السبت ١٩/١٠	
خداع الدهر	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٢/١٠	الدور الاول لعبد الله عكاشة
ضحية الغواية	»	الخميس ٢٤/١٠	
عائدة	»	السبت ٢٦/١٠	يمثل عبد الله عكاشة دور رداميس
العفو القاتل	»	الثلاثاء ٢٩/١٠	الدور الاول لعبد الله عكاشة
خداع الدهر	»	الاربعاء ٣٠/١٠	
خداع الدهر	»	الخميس ٣١/١٠	يتلوها فصل مضحك
عظة الملوك	»	السبت ٢/١١	
عائدة	الفيوم	الاحد ٣/١١	
غانية الاندلس	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٥/١١	يمثل عبد الله عكاشة دور بدر الدين
مظالم الآباء (او القضية المشهورة)	»	الخميس ٧/١١	الدور الاول لعبد الله عكاشة
تليماك	»	السبت ٩/١١	
غرام وانتقام	»	الثلاثاء ١٢/١١	الدور الاول لعبد الله عكاشة
خداع الدهر	»	الخميس ١٤/١١	
مغائر الجن	»	السبت ١٦/١١	
محاسن الصدف	»	الثلاثاء ١٩/١١	
شهداء الغرام	»	الاربعاء ٢٠/١١	
ضحية الغواية	»	الخميس ٢١/١١	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
تلماك	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٨/٥/١٩١٢	
عظة الملوك	«	الخميس ٣٠/٥	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
عظة الملوك	دار التمثيل العربي بالمنيا	الاحد ٢/٦	يقوم ببطولتها عبد الله عكاشة
صلاح الدين الايوبي	دار التمثيل العربي	الخميس ٦/٦	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
مغائر الجن	«	السبت ٨/٦	يقوم ببطولتها عبد الله عكاشة
تسبّا	«	الخميس ١٣/٦	
سارقة الاطفال	«	السبت ١٥/٦	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
عظة الملوك	سمنود	الاثنين ١٧/٦	
غانية الاندلس	دار التمثيل العربي	السبت ٢٢/٦	
شهداء الغرام	«	الخميس ٢٧/٦	يمثل الشيخ سلامة الفصل الخامس
ضحية الغواية	«	السبت ٢٩/٦	
عائدة	«	الثلاثاء ٢/٧	
سارقة الاطفال	«	الخميس ٤/٧	
صلاح الدين الايوبي	«	الخميس ١١/٧	يغني الشيخ سلامة قصيدة « ان كنت في الجيش »
مظالم الآباء	«	الخميس ١٨/٧	
تسباك	«	الاحد ٢١/٧	
غانية الاندلس	«	الخميس ٢٥/٧	
عظة الملوك	دمنهور	السبت ٢٧/٧	مثل عشر ليال بدمنهور وصلتنا اخبار خمس منها
غانية الاندلس	«	الاحد ٢٨/٧	
مغائر الجن	«	الثلاثاء ٣٠/٧	
حمدان	«	الاحد ٤/٨	
عظة الملوك	«	السبت ١٧/٨	بطلها عبدالله عكاشة و يغني الشيخ سلامة
شهداء الغرام	دار التمثيل العربي	الخميس ٢٢/٨	بطلها عبدالله عكاشة ويمثل الشيخ الفصل الخامس
غانية الاندلس	التعريج بالمنصورة	الاحد ١/٩	مثل اربع ليال في المنصورة
القضية المشهورة	«	الثلاثاء ٣/٩	
؟	«	الاحد ٨/٩	
؟	«	الاثنين ٩/٩	
عائدة او حياة المقامر	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ١٠/٩	يغني الشيخ بين الفصول ويتلوها فصل مضحك
غانية الاندلس	«	الخميس ١٢/٩	يمثل الشيخ سلامة دور بدر الدين
مظالم الآباء	«	الجمعة ١٣/٩	يمثل الشيخ الفصل الخامس أيام عيد الفطر
شهداء الغرام	«	السبت ١٤/٩	
عائدة	«	الثلاثاء ١٧/٩	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
ماري تيودور	دار التمثيل العربي	الاحد ١٠/٣/١٩١٢	بمعرفة الشيخ سلامة حجازي ويطرب الحضور عبد الله عكاشة وزكي مراد ويلقي الشيخ قصائد بين الفصول
مطامع النساء	»	الثلاثاء ١٢/٣	
انس الجليس	»	الثلاثاء ١٩/٣	يقوم بدور البطل عبد الله عكاشة
غانية الاندلس	»	الخميس ٢١/٣	يقوم بدور البطل عبد الله عكاشة ، ويغني الشيخ سلامة بين الفصول
مغائر الجن	»	السبت ٢٣/٣	
صدق الاخاء	»	الثلاثاء ٢٦/٣	
شهداء الغرام	»	الخميس ٢٨/٣	حفله خيرية ، يمثل عبد الله عكاشة دور روميو ، ويغني الشيخ بين الفصول
ضحية الغواية	»	السبت ٣٠/٣	
؟	تيروه الغربية	الاثنين ١/٤	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
ثارات العرب	دار التمثيل العربي	الاربعاء ٣/٤	
سيىء الحظ	»	الجمعة ٥/٤	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
عائدة	»	السبت ٦/٤	
غرام وانتقام	»	الخميس ١١/٤	
شهداء الغرام	»	السبت ١٣/٤	
صلاح الدين الايوبي	»	الاثنين ١٥/٤	يقوم ببطولتها عبد الله عكاشة ويغني الشيخ سلامة
عائدة	»	الثلاثاء ١٦/٤	يقوم ببطولتها عبد الله عكاشة ويغني الشيخ سلامة
عظة الملوك	»	الخميس ١٨/٤	تحت رعاية محمد فريد. بطلها عبد الله عكاشة ويغني الشيخ سلامة بين الفصول
اللص الشريف	»	السبت ٢٠/٤	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
تسبّا	»	الثلاثاء ٢٣/٤	
القضية المشهورة	»	الخميس ٢٥/٤	بطلها عبد الله عكاشة
صدق الاخاء	»	السبت ٢٧/٤	بطلها عبد الله عكاشة
تلماك	»	الاحد ٥/٥	يقوم بالدور الاول زكي مراد
انيس الجليس	»	الثلاثاء ٧/٥	
ماري تيودور	»	الخميس ٩/٥	
عواطف البنين	»	الخميس ١٦/٥	
اللص الشريف	»	السبت ١٨/٥	
عائدة	»	الثلاثاء ٢١/٥	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
تسبّا	»	السبت ٢٥/٥	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
القصة المشهورة	دار التمثيل العربي	السبت ٢٠/١/١٩١٢	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
مطامع النساء	«	الثلاثاء ٢٣/١	
ماري تودور	«	الخميس ٢٥/١	يلقي الشيخ سلامة قصيدة في تحية الهلال الأحمر لشوقي
تسبا	«	السبت ٢٧/١	
؟	تياترو المجلس البلدي بطنطا	الثلاثاء ٣٠/١	
عواطف البنين	دار التمثيل العربي	الخميس ١/٢	
هملت	«	السبت ٣/٢	
اللص الشريف	«	الثلاثاء ٦/٢	
القصية المشهورة	«	الاربعاء ٧/٢	حفلة خيرية لمساعدة مدارس البنات المجانية . يتلوها فصل مضحك
حيرة الخامر	«	الخميس ٨/٢	
عواصف البنين	«	السبت ١٠/٢	
القصية المشهورة	التعريج بالمنصورة	الاحد ١١/٢	لحساب جمعية الهلال الأحمر
العواطف الشريفة	«	الثلاثاء ١٣/٢	
صحية الغواية	«	الاربعاء ١٤/٢	
عرة الابكار	«	الخميس ١٥/٢	
عائدة	«	السبت ١٧/٢	
عواطف البنين	تياترو عباس	الاحد ١٨/٢	لحساب جمعية المساعي الخيرية المارونية
ملك المكامن	دار التمثيل العربي	الاثنين ١٩/٢	
صلاح الدين الايوبي	«	الثلاثاء ٢٠/٢	
هملت	«	الخميس ٢٢/٢	
حلم الملوك	«	الجمعة ٢٣/٢	يقوم بأهم ادوارها محمود حبيب وأحمد ابو العدل وأحمد فهيم وميليا ديان ، ويطرب الحضور زكي مراد
انس الجليس	«	الثلاثاء ٢٧/٢	
تسبا	«	الخميس ٢٩/٢	
سرقة الاطفال	«	السبت ٢/٣	خيرية
القصة المشهورة	الحمراء بالاسكندرية	الثلاثاء ٥/٣	

جوق سلامة حجازي (مع اولاد عكاشة)

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
تسبا	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٥/٣/١٩١٢	
عظة الملوك	«	الخميس ٧/٣	
حمدان	«	السبت ٩/٣	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
سارقة الاطفال	دار التمثيل العربي	الخميس ٢٣/١١/١٩١١	يلقي الشيخ سلامة قصيدة لخليل مطران
القضية المشهورة	»	السبت ٢٥/١١	
تليماك	»	الثلاثاء ٢٨/١١	
عواطف البنين	»	الخميس ٣٠/١١	ايام العد يطرب الحضور الشيخ سلامة
عظة الملوك	»	الجمعة ١/١٢	
غانية الاندلس	»	السبت ٢/١٢	
تليماك	»	الاحد ٣/١٢	
هملت	»	الاثنين ٤/١٢	
انس الجليس	»	الثلاثاء ٥/١٢	
حياة المقامر	»	الخميس ٧/١٢	
سارقة الاطفال	»	السبت ٩/١٢	
شهداء الغرام	»	الثلاثاء ١٢/١٢	يلقي الشيخ سلامة قصيدة «الشمس والخالق»
العواطف الشريفة	»	الخميس ١٤/١٢	
ضحية الغواية	»	السبت ١٦/١٢	
عظة الملوك	»	الثلاثاء ١٩/١٢	
العواطف الشريفة	»	الخميس ٢١/١٢	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
شهداء الغرام	»	السبت ٢٣/١٢	» » » »
غانية الاندلس	»	الثلاثاء ٢٦/١٢	» » » »
القضية المشهورة	»	الخميس ٢٨/١٢	» » » »
تسبّا	»	السبت ٣٠/١٢	
مغائر الجن	»	الاحد ٣١/١٢	ليلة خيرية
ابو الحسن المغفل	»	الثلاثاء ٢/١/١٩١٢	
عواطف البنين	الاوبرا	الاربعاء ٣/١	لحساب الجمعية الخيرية الاسلامية
هملت	دار التمثيل العربي	الخميس ٤/١	يغني الشيخ سلامة «دهر مصائبه»
حياة المقامر	»	السبت ٦/١	لحساب الجمعية المصرية
سارقة الاطفال	»	الاحد ٧/١	حفلة خيرية
تليماك	»	الثلاثاء ٩/١	
عبرة الابكار	»	الخميس ١١/١	
مطامع النساء	كازينو حلوان	الجمعة ١٢/١	يلقي الشيخ سلامة قصيدة «الطفلين»
صلاح الدين الايوبي	دار التمثيل العربي	السبت ١٣/١	يغني الشيخ سلامة رواية من نوع الاوبريت ويتلوها فصل مضحك من محمد ناجي
سارقة الاطفال	»	الاحد ١٤/١	
ضحية الغواية	»	الثلاثاء ١٦/١	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
ماري تيودور	»	الخميس ١٨/١	» » » » »

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات

جوق سلامة حجازي ١٩١١ - ١٩١٢

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
عطة الملوك	دار التمثيل العربي	الاحد ٢٤/٩/١٩١١	ومعه المطرب زكي مراد
القضية المشهورة	»	الاثنين ٢٥/٩	
تلماك	»	الثلاثاء ٢٦/٩	
حياة المقامر	»	الخميس ٢٨/٩	
عبرة الابكار	»	السبت ٣٠/٩	يلقي الشيخ رواية النسيم العاشق ومجادلة الطفلين وقصيدة الاستقبال
عائدة	»	الثلاثاء ٣/١٠	
عظة الملوك	»	السبت ٧/١٠	
اللص الشريف	»	الثلاثاء ١٠/١٠	
العواطف الشريفة	»	الخميس ١٢/١٠	
حياة المقامر	»	السبت ١٤/١٠	
ابو الحسن المغفل	»	الثلاثاء ١٧/١٠	
تسبّا	»	الخميس ١٩/١٠	يغني الشيخ سلامة بين الفصول
البرج الهائل	»	السبت ٢١/١٠	
مطامع النساء	»	الثلاثاء ٢٤/١٠	
غادة الاندلس	»	الخميس ٢٦/١٠	
صلاح الدين الايوبي	»	الجمعة ٢٧/١٠	لحساب اللجنة الطوافة ويغني الشيخ سلامة بين الفصول
القضية المشهورة	»	السبت ٢٨/١٠	
انس الجليس	»	الثلاثاء ٣١/١٠	
ضحية الغواية	»	الخميس ٢/١١	يغني الشيخ سلامة قصيدة «سلي النجوم»
تلماك	»	السبت ٤/١١	يقوم بالدور الاول زكي مراد ويغني الشيخ سلامة بين الفصول وتختم بفصل مضحك
عظة الملوك	»	الثلاثاء ٧/١١	
عواطف البنين	»	الخميس ٩/١١	
تسبّا	»	الثلاثاء ١٤/١١	يقوم بأهم ادوارها مصطفى أمين ويلقي الشيخ قصائد بين الفصول وتختم بفصل مضحك
سارقة الاطفال	»	الخميس ١٦/١١	
ماري تيودور	»	السبت ١٨/١١	يغني الشيخ بين الفصول ويتلوها فصل مضحك
هملت	»	الثلاثاء ٢١/١١	يغني الشيخ بين الفصول ويتلوها فصل مضحك

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
مغاور الجن	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٤/١/١٩١١	
تبكيت الضمير	»	الخميس ٢٦/١	
تلماك	»	السبت ٢٨/١	
مطامع النساء	»	الثلاثاء ٣١/١	
تبكيت الضمير	الاوبرا	الاربعاء ١/٢	لحساب جمعية رعاية الاطفال المصرية
ماري تيودور	دار التمثيل العربي	السبت ٤/٢	
صلاح الدين الايوبي	»	الاربعاء ٨/٢	قام بدور وليم الشيخ حامد المغربي
تبكيت الضمير	»	الخميس ٩/٢	
القضية المشهورة	»	السبت ١١/٢	
عظة الملوك	»	الثلاثاء ٢١/٢	
اللص الشريف	»	الخميس ٢٣/٢	
ضحية الغواية	»	الاحد ٢٦/٢	لحساب جمعية العهد الاخوي الخيرية الاسرائيلية
مطامع النساء	»	الثلاثاء ٢٨/٢	
تلماك	»	الخميس ٢/٣	
ماري تيودور	تياترو عباس	الخميس ٢/٣	مثل فصل منها لحساب نادي المدارس العليا
غانية الاندلس	دار التمثيل العربي	السبت ٤/٣	يتلوها فصل مضحك
مغائر الجن	بني سويف	الاحد ٥/٣	
انس الجليس	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ١٤/٣	يتلوها فصل مضحك
العفو القاتل	»	الثلاثاء ٢١/٣	
نتيجة الرسائل	»	الخميس ٢٣/٣	
نتيجة الرسائل	»	الجمعة ٢٤/٣	لحساب جمعيه الترغيب في التهذيب
؟	»	الخميس ٣٠/٣	لحساب جمعية رعاية الاطفال المصرية
ضحية الغواية	»	السبت ١/٤	
تبكيت الضمير	»	السبت ٢٢/٤	
صدق الاخاء	»	السبت ٢٩/٤	
عواطف البنين	»	الاحد ٣٠/٤	لليلة خيرية خاصة
عبرة الابكار	»	الخميس ٤/٥	
القضية المشهورة	»	الجمعة ١٢/٥	
تلماك	»	الاربعاء ١٧/٥	لحساب جمعية مستخدمي المصالح الاهلية
ضحية الغواية	»	السبت ٢٠/٥	يتلوها فصل مضحك
انس الجليس	»	الثلاثاء ٢٣/٥	يتلوها فصل مضحك
عواطف البنين	»	الخميس ٢٥/٥	يقدم الشيخ رواية الطفلين تمثيلاً وانشاداً

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
تلماك	دار التمثيل العربي	السبت ٣٠/١٠/١٩٠٩	
تسبا	"	الخميس ٤/١١	

جوق سلامة حجازي ١٩١٠–١٩١١

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
القضية المشهورة	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٤/١٠/١٩١٠	
ماري تيودور	"	الخميس ١٣/١٠	
عواطف البنين	"	السبت ١٥/١٠	
ضحية الغواية	"	الثلاثاء ١٨/١٠	
القضية المشهورة	"	الخميس ٢٠/١٠	
القضية المشهورة	"	السبت ٢٢/١٠	
شهداء الغرام	"	الخميس ٢٧/١٠	
العواطف الشريفة	"	الخميس ١٠/١١	
صدق الاخاء	"	السبت ١٢/١١	
القضية المشهورة	"	الخميس ١٧/١١	
مطامع النساء	"	السبت ١٩/١١	
شهداء الغرام	التياترو المصري بطنطا	الاحد ٢٠/١١	
غانية الاندلس	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٩/١١	
عظة الملوك	"	السبت ٣/١٢	
اللص الشريف	"	الاربعاء ٧/١٢	ترجمة محمود صادق سيف
الكابورال سيمون	"	الاثنين ١٢/١٢	حفلة سليم سركيس
ضحية الغواية	"	السبت ١٧/١٢	
عواصف البين	"	الثلاثاء ٢٠/١٢	
عبرة الابكار	"	الخميس ٢٢/١٢	
تسبّا	"	السبت ٢٤/١٢	
ضحايا الانتقام	"	الخميس ٢٩/١٢	
مطامع النساء	"	السبت ٣١/١٢	
عظة الملوك	"	الخميس ٥/١/١٩١١	
مطامع الآباء	"	الثلاثاء ١٠/١	
الولدان الشريدان	"	الخميس ١٢/١	
ضحية الغواية	"	السبت ١٤/١	
الكابورال سيمون	الكديفدل ببور سعيد	الاحد ١٥/١	مثل عزيز عيد دور الكابورال . ومريم سماط زوجة القائد
القضية المشهورة	التعريج بالمنصورة	الاثنين ١٦/١	
ابو الحسن المغفل	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ١٧/١	
القضية المشهورة	"	السبت ٢١/١	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
صلاح الدين الايوبي	دار التمثيل العربي	السبت ٨/٥/١٩٠٩	
مطامع النساء	»	الثلاثاء ١١/٥	يعقبها فصل مضحك
تلماك	»	الخميس ١٣/٥	» » »
اليتيمتين	»	السبت ١٥/٥	
عائدة	»	الاثنين ١٧/٥	
صلاح الدين الايوبي	»	الثلاثاء ١٨/٥	
عواطف البنين	»	الخميس ٢٠/٥	يعقبها فصل مضحك . ثم سافر الى سورية يوم الجمعة ٢١ مايو . واصيب في ١٨ يوليو ١٩٠٩ بالشلل فتفرق افراد جوقه وضعف نشاطه التمثيلي
غانية الاندلس	المسرح الجديد ببيروت	الخميس ٢٧/٥	
عظة الملوك	»	السبت ٢٩/٥	
ضحية الغواية	»	الخميس ٣/٦	
تلماك	»	السبت ٥/٦	
عواطف البنين	»	الثلاثاء ٨/٦	
شهداء الغرام	»	الاثنين ٢١/٦	

شركة التمثيل المصري

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
الطواف حول الارض	صالةالاعيادبالاسكندرية	الاحد ٨/٨	لم نسمع بنشاط لهذه الشركة بعد ذلك

جوق سلامة حجازي (١٩٠٩)

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
اوتللو	دار التمثيل العربي	الخميس ٢/٩/١٩٠٩	يقوم بالدور الاول احمد ابو العدل
ابو الحسن المغفل	»	الخميس ٩/٩	
حفظ الوداد (الظلوم)	»	الخميس ١٦/٩	يقوم بالدور الاول احمد ابو العدل
اوتللو	»	السبت ١٨/٩	يقوم بالدور الاول احمد ابو العدل ويتبعها فصل مضحك
البخيل	»	الخميس ٢٣/٩	يقوم بالدور الاول عبد الله عكاشة ويتبعها فصل مضحك
ابو الحسن المغفل	»	السبت ٢٥/٩	
البخيل	»	الخميس ٣٠/٩	يتبعها فصل مضحك
تلماك	»	السبت ٢/١٠	
البخيل	»	الخميس ٧/١٠	
تلماك	»	السبت ٩/١٠	
ابو الحسن المغفل	»	الثلاثاء ٢٦/١٠	
مغائر الجن	»	الخميس ٢٨/١٠	يتبعها فصل مضحك

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
نتيجة الرسائل	دار التمثيل العربي	الخميس ٢٥/٢/١٩٠٩	
؟	كازينو حلوان	الجمعة ٢٦/٢	
عايدة	دار التمثيل العربي	السبت ٢٧/٢	يتلوها فصل مضحك – ليلة خيرية
ضحية الغواية	«	الثلاثاء ٢/٣	يتلوها فصل مضحك
تسبا	«	الخميس ٤/٣	يتلوها فصل مضحك
عواطف البنين	«	السبت ٦/٣	
صلاح الدين الايوبي	«	الاحد ٧/٣	ليلة خاصة لممثلة الجوق الأولى
ابو الحسن المغفل	«	الخميس ١١/٣	يعقبها فصل تمثيلي ، يقوم به المسيو فرجولي لبو ويليها فصل مضحك
البرج الهائل	«	السبت ١٣/٣	
الجرم الخفي	«	الاحد ١٤/٣	ليلة خاصة
مظالم الآباء	«	الثلاثاء ١٦/٣	
عواطف البنين	«	الخميس ١٨/٣	
ضحية الغواية	الاوبرا	السبت ٢٠/٣	لحساب جمعية المساعي الخيرية المارونية
شهداء الغرام	الحمراء بالاسكندرية	الاحد ٢١/٣	تتلوها فصول مضحكة من المسيو لبو
انس الجليس	دار التمثيل العربي	الخميس ٢٥/٣	يتلوها فصل مضحك
السيد (غرام وانتقام)	«	السبت ٢٧/٣	يتلوها فصل مضحك
هملت	«	الثلاثاء ٣٠/٣	
صلاح الدين الايوبي	«	الخميس ١/٤	
عفة الملوك	«	السبت ٣/٤	
العفو القاتل	«	الثلاثاء ٦/٤	
نتيجة الرسائل	«	الخميس ٨/٤	يتلوها فصل مضحك
تسبا	«	السبت ١٠/٤	« « «
تليماك	«	الاحد ١١/٤	« « «
حمدان	«	الثلاثاء ١٣/٤	« « «
عواطف البنين	«	الخميس ١٥/٤	« « «
ابو الحسن المغفل	«	السبت ١٧/٤	« « «
عايدة	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ١٨/٤	
ابو الحسن المغفل	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٠/٤	يتلوها فصل مضحك
غانية الاندلس	«	الخميس ٢٢/٤	« « «
اللص الشريف	«	السبت ٢٤/٤	« « «
مخاس الصدف	«	الثلاثاء ٢٧/٤	« « «
هملت	«	الخميس ٢٩/٤	
عايدة	«	السبت ١/٥	لحساب جمعية تغذية الفقراء
عواطف البنين	«	الخميس ٦/٥	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
صلاح الدين الايوبي	كازينو حلوان	الاحد ١٣/١٢/١٩٠٨	
تلماك	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ١٥/١٢	
النجم الآفل	»	الخميس ١٧/١٢	
تسبّا	»	السبت ١٩/١٢	
عواطف البنين	»	الثلاثاء ٢٢/١٢	
الجرم الخفي	»	الخميس ٢٤/١٢	
عواطف البنين	»	السبت ٢٦/١٢	
تسبّا	كازينو حلوان	الاثنين ٢٨/١٢	
الظلوم	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٩/١٢	
عواطف البنين	»	الخميس ٣١/١٢	
عواطف البنين	»	السبت ٩/١/١٩٠٩	تتخللها الموسيقى الوترية ويتبعها فصل مضحك
عظة الملوك	كازينو حلوان	الاحد ١٠/١	
عواطف البنين	دار التمثيل العربي	الخميس ١٤/١	يتبعها فصل مضحك
ثارات العرب	»	السبت ١٦/١	تتبعها فصول مضحكة
صدق الاخاء	كازينو حلوان	الاحد ١٧/١	
نتيجة الرسائل	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ١٩/١	
تسبّا	»	الخميس ٢١/١	
العفو القاتل	»	السبت ٢٣/١	
؟	المنيا	الثلاثاء ٢٦/١	
عواطف البنين	دار التمثيل العربي	الخميس ٢٨/١	
السيد (غرام وانتقام)	»	السبت ٣٠/١	
عواطف البنين	كازينو حلوان	الاحد ٣١/١	
النجم الآفل	دار التمثيل العربي	الخميس ٤/٢	
هناء المحبين	»	السبت ٦/٢	يتبعها تمثيل [illegible]
هملت	»	الثلاثاء ٩/٢	
اليتيمتين	»	الخميس ١١/٢	
انس الجليس	»	السبت ١٣/٢	
؟	الاوبرا	الاحد ١٤/٢	حفلة [illegible] خيرية [illegible] بالاشتراك الاوركستر
شهداء الغرام	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ١٦/٢	
ابو الحسن المغفل	»	الخميس ١٨/٢	
تلماك	»	السبت ٢٠/٢	
هارون الرشيد مع قوت القلوب وخليفة الصياد	»	الثلاثاء ٢٣/٢	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
النجم الآفل	دار التمثيل العربي	السبت ١٠/١٠/١٩٠٨	
تسبا	«	الاحد ١١/١٠	مساعدة لمدرسة الاتحاد الوطني ببولاق تحت رعاية الزعيم محمد بك فريد
عائدة	«	الخميس ١٥/١٠	
مطامع النساء	«	السبت ١٧/١٠	
تسبا	ريزنيا بالاسكندرية	الاحد ١٨/١٠	
صلاح الدين الايوبي	طنطا	الاثنين ١٩/١٠	بدعوة من جمعية التوفير التجارية
شهداء الغرام	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٠/١٠	يتلوها عرض صور متحركة
محاسن الصدف	«	الخميس ٢٢/١٠	
ضحية الغواية	التفريع بالمنصورة	السبت ٢٤/١٠	لحساب جمعية محفل الاتحاد الخيرية
شهداء الغرام	دار التمثيل العربي	الخميس ٢٩/١٠	
انس الجليس	«	السبت ٣١/١٠	
السر المكنون	«	الثلاثاء ٣/١١	
النجم الآفل	«	الخميس ٥/١١	
عفة الملوك	«	السبت ٧/١١	
العفو القاتل	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ٨/١١	
ابن الشعب	دار التمثيل العربي	الخميس ١٢/١١	
هناء المحبين	«	السبت ١٤/١١	
غانية الاندلس	كازينو حلوان	الاحد ١٥/١١	
مطامع الآباء	دار التمثيل العربي	الخميس ١٩/١١	
ضحية الغواية	«	السبت ٢١/١١	
هملت	«	الاثنين ٢٣/١١	تلقى اثناءها خطب ويلقي امام العبد زجل الزنجية الحسناء . ويتلوها فصل مضحك جديد عنوانه : الجد من طريق الهزل
شهداء الغرام	«	الثلاثاء ٢٤/١١	تتخللها الموسيقى وتتبعها الصور المتحركة
اللص الشريف	«	الخميس ٢٦/١١	
عائدة	«	السبت ٢٨/١١	
شهداء الغرام	كازينو حلوان	الاحد ٢٩/١١	
هملت	دار التمثيل العربي	الخميس ٣/١٢	
شهداء الغرام	الاوبرا	الجمعة ٤/١٢	لحساب الجمعية الخيرية الاسلامية
ملك المكامن	دار التمثيل العربي	السبت ٥/١٢	
حسن العواقب	«	الثلاثاء ٨/١٢	
صلاح الدين الايوبي	«	الاربعاء ٩/١٢	
غانية الاندلس	«	السبت ١٢/١٢	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
السر المكنون	دار التمثيل العربي	الخميس ٢٨/٥/١٩٠٨	
تسبّا	التفريح بالمنصورة	الثلاثاء ٢/٦	ويلقى الشيخ سلامة مونولوج الازبكية
تسبّا	دار التمثيل العربي	الاربعاء ٣/٦	
عظة الملوك	»	الخميس ٤/٦	
عائدة	»	السبت ٦/٦	حفلة [illegible] يتلوها فصل مضحك وصور متحركة
عائدة	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ٧/٦	
اليتيمتين	دار التمثيل العربي	الخميس ١١/٦	
البرج الهائل	»	الخميس ١٨/٦	
ضحية الغواية	»	السبت ٢٠/٦	
شهداء الغرام	»	الخميس ٢٥/٦	
عائدة	»	السبت ٢٧/٦	
صلاح الدين الايوبي	»	الخميس ٢/٧	ثم سافر الى سورية وعاد منها في ٤ اغسطس ١٩٠٨

موسم ١٩٠٨ – ١٩٠٩

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
صلاح الدين الايوبي	دار التمثيل العربي	الخميس ١٣/٨/١٩٠٨	تتخللها الموسيقى الوترية
غانية الاندلس	الاوبرا	الثلاثاء ١/٩	
شهداء الغرام	دار التمثيل العربي	الخميس ٣/٩	
اليتيمتين	»	السبت ٥/٩	
عائدة	»	الخميس ١٠/٩	
تليماك	»	السبت ١٢/٩	
ضحية الغواية	»	الثلاثاء ١٥/٩	تتخللها الموسيقى ويتلوها عرض الصور المتحركة
تسبّا	»	الخميس ١٧/٩	تتخللها الموسيقى ويتلوها عرض الصور المتحركة
عظة الملوك	»	السبت ١٩/٩	تتخللها الموسيقى ويتلوها فصل مضحك
الجرم الخفي	»	الخميس ٢٤/٩	
العفو القاتل	»	السبت ٢٦/٩	
هناء المحبين	»	الثلاثاء ٢٩/٩	
صلاح الدين الايوبي	»	الخميس ١/١٠	
النجم الآفل (غادة الكاميليا)	»	السبت ٣/١٠	
ضحية الغواية	»	الثلاثاء ٦/١٠	
عظة الملوك	»	الاربعاء ٧/١٠	ويليها فصل مضحك
هملت	»	الخميس ٨/١٠	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
ثارات العرب	دار التمثيل العربي	السبت ١٤/٣/١٩٠٨	
اليتيمتين	«	الخميس ١٩/٣	
انس الجليس	«	السبت ٢١/٣	
شهداء الغرام	الاوبرا	الاحد ٢٢/٣	لحساب جمعية المساعي الخيرية المارونية
هناء المحبين	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٤/٣	
عائدة	«	الخميس ٢٦/٣	
البرج الهائل	«	السبت ٢٨/٣	
ثارات العرب	«	الخميس ٢/٤	
تليماك	«	السبت ٤/٤	يتلوها فصل مضحك
صلاح الدين الايوبي	«	الاحد ٥/٤	
صدق الاخاء	«	الاثنين ٦/٤	
عظة الملوك	«	الخميس ٩/٤	
العفو القاتل	«	السبت ١١/٤	
الرجاء بعد اليأس	«	الخميس ١٦/٤	
هناء المحبين	«	السبت ١٨/٤	
ضحية الغواية	«	الثلاثاء ٢١/٤	
الحرم الخفي	«	الخميس ٢٣/٤	
مظالم الآباء	«	السبت ٢٥/٤	
عظة الملوك	«	الثلاثاء ٢٨/٤	
عائدة	«	الخميس ٣٠/٤	
تليماك	«	الثلاثاء ٥/٥	يلقي الشيخ سلامة منولوج الازبكية وتلقي ميليا ديان منولوج الازمة المالية ويتبعها عرض للصور المتحركة
ملك المكامن	«	الخميس ٧/٥	
انس الجليس	«	السبت ٩/٥	
اللص الشريف	«	الاثنين ١١/٥	
اليتيمتين	«	الخميس ١٤/٥	
المظلوم	«	السبت ١٦/٥	
ضحية الغواية	«	الاحد ١٧/٥	
شهداء الغرام	«	الاثنين ١٨/٥	يتلوها فصل مضحك وعرض للصور المتحركة
عظة الملوك	«	الثلاثاء ١٩/٥	يتلوها فصل مضحك
غانية الاندلس	«	الخميس ٢١/٥	
حسن العواقب	«	السبت ٢٣/٥	
صلاح الدين الايوبي	«	الثلاثاء ٢٦/٥	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
الانتقام المدهش	حديقة الازبكية	الاربعاء ٨/١/١٩٠٨	بمناسبة عيد الجلوس
العفو القاتل	دار التمثيل العربي	الخميس ٩/١	
الجرم الخفي	«	السبت ١٨/١	
هناء المحبين	«	الثلاثاء ٢١/١	حفلة خاصة . يطرب الحضور احمد ادريس ى تحته الحديد ، ويعقبها فصل مضحك جديد
اليتيمتين	«	الخميس ٢٣/١	
نتيجة الرسائل	«	السبت ٢٥/١	تتخللها موسيقى ، وتختم بصور متحركة
غانية الاندلس	الاوبرا	الاحد ٢٦/١	لحساب جمعي المساعي الخيريه والتوفيق للاقباط الارثودكس
ضحية الغواية	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٨/١	تتحللها موسيقى وتتلوها صور متحركة
البرج الهائل	«	الخميس ٣٠/١	« « « « «
السر المكنون	«	السبت ١/٢	
العفو القاتل	«	الاحد ٢/٢	تخصص ريعها لصراف دار التمثيل
صلاح الدين الايوبي	«	الثلاثاء ٤/٢	يعقبها فصل الشاعر والشعلان وفصل فتاة العصر وعرض الصور المتحركة وتتخللها الموسيقى
السر المكنون	«	الخميس ٦/٢	
الظلوم	«	السبت ٨/٢	تتحللها الموسقى
ضحية الغواية	كازينو حلوان	الاحد ٩/٢	حتمت بفصل مضحك
شهداء الغرام	دار التمثيل العربي	الاثنين ١٠/٢	تتخللها الموسقى
عظة الملوك	«	الاربعاء ١٢/٢	
نتيجة الرسائل	«	السبت ١٥/٢	تتخللها الموسقى
شهداء الغرام	«	الاحد ١٦/٢	
هملت	«	الثلاثاء ١٨/٢	
عائدة	«	الخميس ٢٠/٢	
العفو القاتل	«	السبت ٢٢/٢	
عظة الملوك	«	الخميس ٢٧/٢	
ضحية الغواية	التياترو المصري بطنطا	الجمعة ٢٨/٢	لحساب احدى الجمعيات
مظالم الآباء	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٣/٣	
مطامع النساء	«	الاربعاء ٤/٣	تتحللها الموسيقى
تسبّا	«	الخميس ٥/٣	
عائدة	«	السبت ٧/٣	
ضحية الغواية	«	الاثنين ٩/٣	
نتيجة الرسائل	«	الخميس ١٢/٣	تتحللها الموسيقى ويتلوها صور متحركة

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
ضحية الغواية	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ١٢/١١/١٩٠٧	يتخللها موسيقى وتختم بعرض صور متحركة
العفو القاتل	»	الخميس ١٤/١١	
ملك المكامن	»	السبت ١٦/١١	
شهداء الغرام	»	الاحد ١٧/١١	ليلة خصوصية يتلوها فصل مضحك وصور متحركة
صلاح الدين الايوبي	»	الثلاثاء ١٩/١١	خاصة بميليا ديان الممثلة الأولى في الجوق . تتلى خطبة في الازمة المالية ويقدم الشيخ سلامة منولوجاً عن القهار وتختم بفصل مضحك
الجرم الخفي	»	الخميس ٢١/١١	
تسّا	»	السبت ٢٣/١١	
ضحية الغواية	»	الثلاثاء ٢٦/١١	
تلماك	»	الخميس ٢٨/١١	يتلوها فصل مضحك وصور متحركة
اليتيمتين	الاوبرا	الجمعة ٢٩/١١	لحساب الجمعية الخيرية الاسلامية
حسن العواقب	دار التمثيل العربي	السبت ٣٠/١١	يتخللها موسيقى
مطامع النساء	»	الاحد ١/١٢	
شهداء الغرام	»	الثلاثاء ٣/١٢	
العفو القاتل	»	الخميس ٥/١٢	
عظة الملوك	»	السبت ٧/١٢	
صدق الاخاء	»	الثلاثاء ١٠/١٢	
هملت	»	الخميس ١٢/١٢	يتلوها صور متحركة
نتيجة الرسائل	»	السبت ١٤/١٢	
مصارع الآباء	»	الجمعة ٢٠/١٢	يتخللها موسيقى برئاسة عبدالحميد علي
هناء المحبين	»	السبت ٢١/١٢	» » » » »
المظلوم	»	الاحد ٢٢/١٢	» » » » »
حمدان	»	الثلاثاء ٢٤/١٢	» » » » »
اليتيمتين	»	الخميس ٢٦/١٢	» » » » »
صلاح الدين الايوبي	»	السبت ٢٨/١٢	» » » » »
الاتفاق الغريب	»	الثلاثاء ٣١/١٢	» » » » »
تلماك	»	السبت ٤/١/١٩٠٨	» » » » »
صدق الاخاء	»	الاحد ٥/١	لحساب جمعية المساعي الخيرية الاسرائيلية
ضحية الغواية	»	الثلاثاء ٧/١	القى الشيخ سلامة منولوج القهار والقت ميليا ديان منولوج الازمة المالية ؛ وانتهت بفصل «احبك» المضحك وبصور متحركة

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
تلماك	دار التمثيل العربي	الخميس ١/٨/١٩٠٧	
صلاح الدين الايوبي	«	السبت ٣١/٨	
؟	حديقة الازبكية	الاحد ١/٩	مناسة عيد الجلوس السلطاني
؟	طنطا	الخميس ٥/٩	
تسبا	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ٨/٩	

موسم ١٩٠٧ - ١٩٠٨

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
الجرم الخفي	دار التمثيل العربي	الخميس ١٩/٩/١٩٠٧	عاد الجوق من مصيفه
شهداء الغرام	«	السبت ٢١/٩	
عظة الملوك	«	الثلاثاء ٢٤/٩	
صلاح الدين الايوبي	«	الخميس ٢٦/٩	يتلوها عرض صور متحركة
اليتيمتين	«	الثلاثاء ١/١٠	
اليتيمتين	«	الخميس ٣/١٠	
تسبا	«	السبت ٥/١٠	
هناء المحبين	«	الاحد ٦/١٠	
تلماك	«	الثلاثاء ٨/١٠	يتلوها عرض صور متحركة
مظالم الآباء	«	الخميس ١٠/١٠	يتلوها عرض صور متحركة
غانية الاندلس	«	السبت ١٢/١٠	
اليتيمتين	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ١٣/١٠	
الاتفاق الغريب	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ١٥/١٠	
اللص الشريف	«	الخميس ١٧/١٠	
اليتيمتين	«	السبت ١٩/١٠	
ابن الشعب	«	الخميس ٢٤/١٠	
عظة الملوك	«	السبت ٢٦/١٠	
؟	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ٢٧/١٠	
شهداء الغرام	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٩/١٠	يتحللها موسقى من عبد الحميد علي ثم يقدم الجوق فصلين بديعين . حفلة خاصة
؟	«	الاربعاء ٣٠/١٠	يخصص ريعها لمساعدة جمية رعاية الاطفال
البرج الهائل	«	الخميس ٣١/١٠	
تلماك	«	السبت ٢/١١	
العفو القاتل	«	الثلاثاء ٥/١١	
غرام وانتقام	«	الخميس ٧/١١	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
تلماك	دار التمثيل العربي	السبت ١٨/٥/١٩٠٧	
صلاح الدين الايوبي	»	الثلاثاء ٢١/٥	
اليتيمتين	»	الخميس ٢٣/٥	
غانية الاندلس	»	السبت ٢٥/٥	
اليتيمتين	الاوبرا	الاحد ٢٦/٥	يحييها نادي المدارس العليا ويخصص دخلها لمنكوبي حريق المطرية
محاسن الصدف	دار التمثيل العربي	الاثنين ٢٧/٥	ليلة خصوصية
مغاور الجن	»	الثلاثاء ٢٨/٥	
عائدة	»	الاربعاء ٢٩/٥	ليلة خصوصية للعائلات. ويغني فيها بلبل مصر محمد السبع على تخته
تسبّا	»	الخميس ٣٠/٥	
الرجاء بعد اليأس	»	السبت ١/٦	
شهداء الغرام	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ٢/٦	لحساب جمعية الشبيبة المصرية الوطنية المركزية
عظة الملوك	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٤/٦	
غرام وانتقام	»	الاربعاء ٥/٦	ليلة خصوصية للعائلات
تلماك	»	الخميس ٦/٦	
ضحية الغواية	»	السبت ٨/٦	
شهداء الغرام	»	الثلاثاء ١١/٦	يخصص ريعها لمحمود حجازي
الجرم الخفي	»	الخميس ١٣/٦	
صدق الاخاء	»	السبت ١٥/٦	
صلاح الدين الايوبي	»	الاربعاء ١٩/٦	
اليتيمتين	»	الخميس ٢٠/٦	
تلماك	»	السبت ٢٢/٦	
غانية الاندلس	التفريح بالمنصورة	الاحد ٢٣/٦	
انس الجليس	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٥/٦	
عظة الملوك	»	الخميس ٢٧/٦	
اطاوم	»	السبت ٢٩/٦	
تلماك	»	الثلاثاء ٢/٧	
تسبّا	»	الخميس ٤/٧	
اليتيمتين	»	الخميس ١١/٧	
مطامع النساء	»	الثلاثاء ١٦/٧	
عظة الملوك	»	الخميس ١٨/٧	
الجرم الخفي	»	الخميس ٢٥/٧	
ضحية الغواية	»	السبت ٢٧/٧	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
ضحية الغواية	دار التمثيل العربي	الاحد ٢٤/٣/١٩٠٧	
صلاح الدين الايوبي	«	الاثنين ٢٥/٣	ليلة حصوصية يتبعها فصل مضحك
مظالم الآباء	«	الخميس ٢٨/٣	
تلماك	«	السبت ٣٠/٣	اخرجت على نسق الاوبريت لأول مرة
الجرم الخفي	«	الخميس ٤/٤	
اليتيمتين	«	السبت ٦/٤	يتلوها عرض صور متحركة
شهداء الغرام الهزلية	«	الاحد ٧/٤	
عائدة	«	الثلاثاء ٩/٤	يتلوها عرض صور متحركة
تلماك	«	الخميس ١١/٤	يتلوها عرض صور متحركة
هناء المحبين	«	السبت ١٣/٤	يتلوها عرض صور متحركة
مغاور الجن	«	الثلاثاء ١٦/٤	
عظة الملوك	«	الخميس ١٨/٤	
اليتيمتين	«	السبت ٢٠/٤	
الظلوم	«	الثلاثاء ٢٣/٤	
ضحية الغواية	«	الاربعاء ٢٤/٤	يلقي الشيخ سلامة قصيدة في العصر ويطرب الجمهور محمد العقاد على تخته وتختم بفصل مضحك. خصص ريعها للممثلة الاولى مليا ديان
تلماك	«	الخميس ٢٥/٤	يتلوها فصل مضحك هو «البخيل»
تسبّا	«	السبت ٢٧/٤	
مظالم الآباء	«	الثلاثاء ٣٠/٤	يتلوها فصل البخيل
عائدة	«	الاربعاء ١/٥	ليلة خصوصية يتخلل فصولها بعض الخطب الادبية والموسيقى ويتلوها فصل البخيل
الجرم الخفي	«	الخميس ٢/٥	يتلوها فصل البخيل
شهداء الغرام	«	الجمعة ٣/٥	يتلوها فصل البخيل وصور متحركة وموسيقى
السر المكنون	«	السبت ٤/٥	يتلوها فصل البخيل
عظة الملوك	«	الخميس ٩/٥	
اللص الشريف	الاوبرا	الجمعة ١٠/٥	لحساب جمعية المساعي الخيرية المارونية
هارون الرشيد مع قوت القلوب وخليفة الصياد	دار التمثيل العربي	السبت ١١/٥	
صلاح الدين الايوبي	«	الثلاثاء ١٤/٥	
غرام وانتقام	«	الاربعاء ١٥/٥	ليلة خيرية. يتلوها عرض صور متحركة
هملت	«	الخميس ١٦/٥	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
؟	دار التمثيل العربي	الاربعاء ٢٣/١/١٩٠٧	يعقبها عرض صور متحركة. ويتخلل الفصول موسيقى من الاوركسترا بقيادة عبد الحي علي
تلياك	«	الاثنين ٢٨/١	
عطة الملوك	«	الخميس ٣١/١	يعقبها عرض صور متحركة
الحرم الخفي	«	السبت ٣/٢	
الاتفاق الغريب	«	الخميس ٧/٢	
اليتيمتين	«	السبت ٩/٢	
ضحية الغواية	الاوبرا	الاحد ١٠/٢	لحساب جمعيّي المساعي الخيرية والتوفيق للاقباط الارثوذكس
الظلوم	دار التمثيل العربي	الاثنين ١١/٢	
شهداء الغرام	«	الثلاثاء ١٢/٢	
اليتيمتين	«	الخميس ١٤/٢	
عظة الملوك	«	السبت ١٦/٢	
هملت	«	الاثنين ١٨/٢	
تسبّا	«	الخميس ٢١/٢	يليها فصل رقص وغناء تركي وفصل مضحك
ابن الشعب	«	الجمعة ٢٢/٢	حفلة خصوصية يليها فصل مضحك ويتخللها خطب ادبية وفكاهية
اليتيمتين	«	السبت ٢٣/٢	
انس الجليس	«	الخميس ٢٨/٢	
محاسن الصدف	«	السبت ٢/٣	
الطبيب المغصوب	«	الاثنين ٤/٣	يليها العاب سماوية وفصل مصارعه والقاء منتخبات ادبية
صلاح الدين الايوبي	«	الثلاثاء ٥/٣	
اليتيمتين	«	الخميس ٧/٣	
الظلوم	«	السبت ٩/٣	
غانية الاندلس	«	الاثنين ١١/٣	لحساب محفل الصدق الماسوني
هملت	«	الاربعاء ١٣/٣	يخصص ريعها لمنكوبي روسيا
الحرم الخفي	«	الخميس ١٤/٣	
عظة الملوك	«	السبت ١٦/٣	
غانية الاندلس	«	الاثنين ١٨/٣	لحساب محفل الصدق الماسوني مساعدة لمشروع الجامعة
اليتيمتين	«	الخميس ٢١/٣	
تسبّا	«	السبت ٢٣/٣	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
اللص الشريف	دار التمثيل العربي	الخميس ١٥/١١/١٩٠٦	
ضحية الغواية	«	الثلاثاء ٢٠/١١	
الجرم الخفي	«	الخميس ٢٢/١١	
الاتفاق الغريب	«	السبت ٢٤/١١	
تلماك	«	الثلاثاء ٢٧/١١	
ابن الشعب	«	الخميس ٢٩/١١	
هناء المحبين	«	السبت ١/١٢	
اللص الشريف	«	الاثنين ٣/١٢	
ضحية الغواية	«	الثلاثاء ٤/١٢	
هملت	«	الخميس ٦/١٢	
غانية الاندلس	«	السبت ٨/١٢	
تلماك	«	الاثنين ١٠/١٢	لحساب مجلة سركيس القى فيها الشيخ سلامة مونولوج ابليس والشاعر
شهداء الغرام	«	الثلاثاء ١١/١٢	
البرج الهائل	«	الخميس ١٣/١٢	
تسبّا	«	السبت ١٥/١٢	
عائدة	«	الاثنين ١٧/١٢	
ملك المكامن	«	الثلاثاء ١٨/١٢	ليلة خصوصية
الجرم الخفي	«	الخميس ٢٠/١٢	
حمدان	«	السبت ٢٢/١٢	
مغاور الجن	«	الخميس ٢٧/١٢	
عظة الملوك	«	السبت ٢٩/١٢	
صلاح الدين الايوبي	«	الثلاثاء ١/١/١٩٠٧	لحساب جمعية الاتحاد الاخوي الاسرائيلية
عظة الملوك	«	الخميس ٣/١	
ابن الشعب	«	السبت ٥/١	
هملت	«	الاثنين ٧/١	لحساب محفل الصدق الماسوني
؟	حديقة الازبكية	الثلاثاء ٨/١	احتفالاً بعيد الجلوس الخديوي
الجرم الخفي	دار التمثيل العربي	الخميس ١٠/١	
عظة الملوك	«	السبت ١٢/١	يعقبها عرض صور متحركة
مطامع النساء	«	الاثنين ١٤/١	
تسبّا	«	الخميس ١٧/١	يعقبها عرض صور متحركة
عائدة	«	السبت ١٩/١	
غرام وانتقام	«	الثلاثاء ٢٢/١	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
	موسم ١٩٠٦ - ١٩٠٧		
صلاح الدين الايوبي	دار التمثيل العربي	الخميس ٦/٩/١٩٠٦	
تسبّا	»	السبت ٨/٩	
الحرم الخفي	»	الخميس ١٣/٩	
تلماك	»	السبت ١٥/٩	يعقبها عرض صور متحركة
شهداء الغرام	»	الاحد ١٦/٩	حفلة خصوصية
عائدة	»	الثلاثاء ١٨/٩	
هملت	»	الخميس ٢٠/٩	
ملك المكامن	»	السبت ٢٢/٩	
؟	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ٢٣/٩	
ضحية الغواية	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٥/٩	
البرج الهائل	»	الخميس ٢٧/٩	
ابن الشعب	»	السبت ٢٩/٩	يعقبها عرض صور متحركة
مطامع النساء او كاترين هوار	»	الاثنين ١/١٠	ترحيباً بعودة الشيخ سلامة من سورية
صدق الاخاء	»	الثلاثاء ٢/١٠	
مغاور الجن	»	الخميس ٤/١٠	
السر المكنون	»	السبت ٦/١٠	يعقبها عرض صور متحركة
تسّا	»	الخميس ١١/١٠	
مظالم الآباء	»	السبت ١٣/١٠	
الحرم الخفي	»	الخميس ١٨/١٠	
ضحية الغواية	»	السبت ٢٠/١٠	
مغاور الجن	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ٢١/١٠	
شهداء الغرام	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٣/١٠	
عائدة	»	الخميس ٢٥/١٠	
انس الجليس	»	السبت ٢٧/١٠	
صلاح الدين الايوبي	»	الاثنين ٢٩/١٠	
هملت	»	الثلاثاء ٣٠/١٠	يخصص ريعها للفقراء
مغاور الجن	»	الاربعاء ٣١/١٠	
مطامع النساء	»	الخميس ١/١١	
هناء المحبين	»	السبت ٣/١١	
ضحية الغواية	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ٤/١١	
تلماك	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٦/١١	
تسبّا	»	الخميس ٨/١١	
الرجاء بعد اليأس	»	السبت ١٠/١١	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
الجرم الخفي	دار التمثيل العربي	الخميس ١٩/٤/١٩٠٦	
مغاور الجن	«	السبت ٢١/٤	
صلاح الدين الايوبي	«	الثلاثاء ٢٤/٤	
عائدة	«	الخميس ٢٦/٤	
حسن العواقب	«	السبت ٢٨/٤	
الجرم الخفي	زيزنيا بالاسكندرية	الاحد ٢٩/٤	
غرام وانتقام	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ١/٥	
تليماك	«	الخميس ٣/٥	
ابن الشعب	«	السبت ٥/٥	
تسبّا	«	الثلاثاء ٨/٥	
ضحية الغواية	«	الاربعاء ٩/٥	حفلة خيرية
البرج الهائل	«	الخميس ١٠/٥	
عائدة	«	السبت ١٢/٥	
الجرم الخفي	«	الخميس ١٧/٥	
شهداء الغرام	«	السبت ١٩/٥	
عائدة	«	الثلاثاء ٢٢/٥	
صلاح الدين الايوبي	«	الخميس ٢٤/٥	
السر المكنون	«	السبت ٢٦/٥	
شهداء الغرام المزلية	«	الاثنين ٢٨/٥	
تسبّا	«	الخميس ٣١/٥	يعقبها عرض للصور المتحركة
الجرم الخفي	«	السبت ٢/٦	
مغاور الجن	«	الثلاثاء ٥/٦	
غانية الاندلس	«	الخميس ٧/٦	
تليماك*	«	السبت ٩/٦	
شهداء الغرام	زهرة سوريا ببيروت	الخميس ٢١/٦	
عائدة	«	السبت ٢٣/٦	
هناء المحبين	«	الثلاثاء ٢٦/٦	
مطامع النساء	«	الخميس ٢٨/٦	
ضحية الغواية	«	السبت ٣٠/٦	
صدق الاخاء	«	السبت ٧/٧	
الزواج القهري	«	الخميس ١٢/٧	
تسبّا	«	السبت ١٤/٧	

* سافر الى بلاد الشام في ١٥ يونيو ١٩٠٦ مع فرقته (المقطم ٣١/٥/١٩٠٦) فوصلها يوم ١٩ يونيو (لسان الحال ٢٠ يونيه ١٩٠٦).

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
تلماك	دار التمثيل العربي	السبت ١٠/٢/١٩٠٦	
عايدة	«	الثلاثاء ١٣/٢	
تسبّا	«	الخميس ١٥/٢	
مطامع النساء	«	السبت ١٧/٢	
البرج الهائل	«	الثلاثاء ٢٠/٢	
تلماك	«	الخميس ٢٢/٢	
هارون الرشيد مع قوت القلوب وحليفة الصياد	«	السبت ٢٤/٢	
تسبّا	ريزنيا بالاسكندريه	الاحد ٢٥/٢	
انس الجليس	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٢٧/٢	
ابن الشعب	«	الخميس ١/٣	
صدق الاخاء	«	السبت ٣/٣	
تلماك	«	الاثنين ٥/٣	
ملك المكامن	«	الثلاثاء ٦/٣	
الجرم الخفي	«	الخميس ٨/٣	
تسبّا	«	السبت ١٠/٣	
صلاح الدين الايوبي	«	الاثنين ١٢/٣	حفلة خيرية خاصة
مغاور الجن	«	الثلاثاء ١٣/٣	
هملت	«	الخميس ١٥/٣	
مظالم الآباء	«	السبت ١٧/٣	
شهداء الغرام	«	الاحد ١٨/٣	
حمدان	التفريح بالمنصورة	الثلاثاء ٢٠/٣	يخصص ريعها لمساعدة المدرسة الوطنية
ضحية الغواية	دار التمثيل العربي	الخميس ٢٢/٣	
تلماك	«	السبت ٢٤/٣	
مطامع النساء (كاترين هوار)	«	الثلاثاء ٢٧/٣	
الجرم الخفي	«	الخميس ٢٩/٣	
ابن الشعب	«	السبت ٣١/٣	
عائدة	«	الثلاثاء ٣/٤	
تسبّا	«	الخميس ٥/٤	
تلماك	الاوبرا	الجمعة ٦/٤	لحساب جمعية المساعي الخيرية المارونيه
شهداء الغرام	دار التمثيل العربي	الاحد ٨/٤	
تلماك	«	الثلاثاء ١٠/٤	
غانية الاندلس	«	الخميس ١٢/٤	
مظالم الآباء	«	السبت ١٤/٤	
مطامع النساء	«	الثلاثاء ١٧/٤	ليلة خصوصية

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
هناء المحبين	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٥ /١٢/ ١٩٠٥	
عايدة	«	الخميس ٧ /١٢	
ابن الشعب	«	السبت ٩ /١٢	
مظالم الآباء	«	الثلاثاء ١٢ /١٤	
البرج الهائل	«	الخميس ١٤ /١٢	
ضحية الغواية	«	السبت ١٦ /١٢	
شهداء الغرام	«	الاحد ١٧ /١٢	ليله خاصة
صدق الاخاء	«	الثلاثاء ١٩ /١٢	
تسبّا	«	الخميس ٢١ /١٢	
عائدة	«	السبت ٢٣ /١٢	
غرام وانتقام	«	الثلاثاء ٢٦ /١٢	
هملت	«	الخميس ٢٨ /١٢	
مغاور الجن	«	السبت ٣٠ /١٢	
السر المكنون	«	الاحد ٣١ /١٢	لحساب جمعية الاتحاد الاخوي الاسرائيلية
ملك المكامن	«	الثلاثاء ٢ /١/ ١٩٠٦	
ضحية الغواية	«	الخميس ٤ /١	
تسبّا	«	السبت ٦ /١	
هناء المحبين	«	الثلاثاء ٩ /١	
ابن الشعب	«	الخميس ١١ /١	
صلاح الدين الايوبي	«	السبت ١٣ /١	
حمدان	«	الثلاثاء ١٦ /١	
تسبّا	«	الخميس ١٨ /١	
عايدة	«	السبت ٢٠ /١	
الجرم الخفي	«	الثلاثاء ٢٣ /١	
مطامع النساء	«	الخميس ٢٥ /١	
غرام وانتقام	الاوبرا	الاحد ٢٨ /١	لحساب جمعيتي المساعي الخيرية والتوفيق للاقباط الارثوذكس
هملت	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٣٠ /١	حفلة خاصة خيرية
الجرم الخفي	«	الخميس ١ /٢	
تلماك	«	السبت ٣ /٢	
صدق الاخاء	«	الاحد ٤ /٢	
الظلوم	«	الاثنين ٥ /٢	
غانية الاندلس	«	الثلاثاء ٦ /٢	ليالي العيد
مغاور الجن	«	الاربعاء ٧ /٢	ليالي العيد
الجرم الخفي	«	الخميس ٨ /٢	ليالي العيد

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
غانية الاندلس	دار التمثيل العربي	الاحد ١٠ /٩/١٩٠٥	يتبعها فصل مضحك
ابن الشعب	»	الثلاثاء ١٢ /٩	
مطامع الآباء	»	الخميس ١٤ /٩	
ابن الشعب	»	السبت ١٦ /٩	
الاتفاق الغريب	»	الثلاثاء ١٩ /٩	
ملك المكامن	»	الخميس ٢١ /٩	
غرام وانتقام	»	السبت ٢٣ /٩	
حسن العواقب	»	الثلاثاء ٢٦ /٩	
ابن الشعب	»	الخميس ٢٨ /٩	
صلاح الدين الايوبي	»	السبت ٣٠ /٩	حضرها المستر مكلان الرحالة الامريكي
محاسن الصدف	»	الثلاثاء ٣ /١٠	
ضحية الغواية	»	الخميس ٥ /١٠	
الرجاء بعد اليأس	»	السبت ٧ /١٠	
السر المكنون	»	الثلاثاء ١٠ /١٠	
هملت	»	الاربعاء ١١ /١٠	يخصص ريعها لنادي طلبة المدارس العليا
البرج الهائل	»	الخميس ١٢ /١٠	
ابن الشعب	»	السبت ١٤ /١٠	
انس الجليس	»	الثلاثاء ١٧ /١٠	
مغاور الجن	»	الخميس ١٩ /١٠	
حمدان	»	الثلاثاء ٢٤ /١٠	
شهداء الغرام	»	الخميس ٢٦ /١٠	
مطامع النساء	»	السبت ٢٨ /١٠	
صدق الاخاء	»	الخميس ٢ /١١	
صلاح الدين الايوبي	»	الثلاثاء ٧ /١١	
ابن الشعب	»	الخميس ٩ /١١	
تسبا أو شهيدة الوفاء	»	السبت ١١ /١١	
عايدة	»	الثلاثاء ١٤ /١١	
تسبا	»	الخميس ١٦ /١١	
عايدة	»	السبت ١٨ /١١	
مطامع النساء	»	الاثنين ٢٠ /١١	
هملت	»	الثلاثاء ٢١ /١١	
اللص الشريف	»	الخميس ٢٣ /١١	
المظلوم	»	السبت ٢٥ /١١	
؟	الاوبرا	الثلاثاء ٢٨ /١١	لحساب الجمعية الخيرية الاسلامية
تسبا	دار التمثيل العربي	السبت ٢ /١٢	

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
اللص الشريف	حديقة الازبكية	الخميس ٦/٤/١٩٠٥	
غرام وانتقام	حديقة الازبكيه	السبت ٨/٤	
السر المكنون	كازينو حلوان	الاحد ٩/٤	
البرج الهائل	الاوبرا	الخميس ١٣/٤	لحساب جمعة المساعي الخيرية المارونية
السر المكنون	حديقة الازبكية	السبت ١٥/٤	يعقبها فصل مضحك
شهداء الغرام	حديقة الازبكية	الاحد ١٦/٤	حفلة خيرية
غرام وانتقام	طنطا	الثلاثاء ١٨/٤	لحساب محفل ثمرة الاتحاد في طنطا
مطامع النساء	حديقة الازبكية	الجمعة ٢١/٤	
مطامع النساء	حديقة الازبكية	الخميس ٢٧/٤	
شهداء الغرام	زيزنيا بالاسكندرية	السبت ٢٩/٤	
هملت	حديقة الازبكية	الثلاثاء ٢/٥	
شهداء الغرام	الفيوم	الثلاثاء ١٦/٥	
هملت *	الفيوم	الخميس ١٨/٥	
صلاح الدين الايوبي	المنيا	الخميس ٨/٦	
؟ **	المنيا	الثلاثاء ٢٧/٦	
ضحية الغواية	تياترو فردي بالقاهرة	الخميس ٢٩/٦	
صلاح الدين الايوبي	الزقازيق	الاحد ٢/٧	
هناء المحبين	الاسكندرية	السبت ٥/٨	

موسم ١٩٠٥ - ١٩٠٦

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
هملت	دار التمثيل العربي	الثلاثاء ٨/٨/١٩٠٥	
غانية الاندلس	«	الخميس ١٠/٨	
صلاح الدين الايوبي	«	السبت ١٢/٨	
ضحية الغواية	«	الخميس ١٧/٨	
السر المكنون	«	السبت ١٩/٨	
مغاور الجن	«	الخميس ٢٤/٨	
ملك المكامن	«	الثلاثاء ٢٩/٨	يتبعها فصل مضحك
البرج الهائل	«	الخميس ٣١/٨	
صدق الاخاء	«	السبت ٢/٩	يتبعها فصل مضحك
اللص الشريف	«	الثلاثاء ٥/٩	يتبعها فصل مضحك
مطامع النساء	«	الخميس ٧/٩	
هناء المحبين	«	السبت ٩/٩	يتبعها فصل مضحك

* مثل في الفيوم عدة حفلات ، ثم ذهب الى المنيا ليمثل فيها عشر حفلات .

** آخر حفلاته العشر في المنيا .

يوميات مسرح الشيخ سلامة حجازي

المسرحية	المسرح او المكان	التاريخ	ملاحظات
١٩٠٥ - ١٩٠٩			
موسم ١٩٠٥			
صلاح الدين الايوبي	الأوبرا	الخميس ١٦/٢/١٩٠٥	
هملت	حديقة الازبكية	الجمعة ١٧/٢	
غرام وانتقام (السيد)	كازينو حلوان	الاحد ١٩/٢	
هملت	التفريح بالمنصورة	الثلاثاء ٢١/٢	
غانية الاندلس	كازينو حلوان	الاحد ٢٦/٢	
مطامع النساء (كاترين هوار)	حديقة الاربكية	الثلاثاء ٢٨/٢	يتبعها فصل مضحك
البرج الهائل	حديقة الازبكية	الخميس ٢/٣	
شهداء الغرام	حديقة الازبكية	الجمعة ٣/٣	يخصص ريعها لعائلة فقيرة
صلاح الدين الايوبي	تياتروعباس بالاسكندرية	السبت ١١/٣	
المظلوم	حديقة الاربكية	الثلاثاء ١٤/٣	يتبعها فصل مضحك
هملت	حديقة الاربكية	الاربعاء ١٥/٣	لحساب جمعية الارمن الخيرية - يتبعها فصل مضحك
صدق الاخاء	حديقة الاربكيه	الخميس ١٦/٣	
صلاح الدين الايوبي	كاريبو حلوان	الجمعة ١٧/٣	يخصص ريعها ليتامى فقراء الماسون وكتاتيب الفقراء في حلوان
المظلوم	كازينو حلوان	الاحد ١٩/٣	
مغاور الجن	التفريح بالمنصورة	الخميس ٢٣/٣	
صدق الاخاء	كازينو حلوان	الاحد ٢٦/٣	
هناء المحبين	حديقة الاربكية	الثلاثاء ٢٨/٣	
البرج الهائل	حديقة الازبكيه	الخميس ٣٠/٣	
صلاح الدين الايوبي	طنطا	الجمعة ٣١/٣	
السر المكنون	حديقة الاربكية	السبت ١/٤	
شهداء الغرام	كازينو حلوان	الاحد ٢/٤	

مطامع النساء - اتلود
مغاور الجن - كاميل
ملك المكامن - روجيه
مي وهوراس - قيصر
النجم الآفل - ارمان
هارون الرشيد مع قوت القلوب وخليفة الصياد - خليفة
هملت - هملت
اليتيمتين - بيار السنان

ما عرفناه من ادوار الشيخ سلامة حجازي

ابن الشعب - ريشار

ابو الحسن المغفل - ابو الحسن

الاتفاق الغريب - حبيب

الافريقية - فاسكو دي جاما

انس الجليس - علي نور الدين

البرج الهائل - بوريدان

تسبا - رودلف

تليماك - تليماك

ثارات العرب - حسان

الجرم الخفي - جيوفاني

حسن العواقب - سعيد

حمدان - حمدان

الرجاء بعد اليأس - أشيل

شهداء الغرام - روميو

صدق الاخاء - نديم

صلاح الدين الايوبي - وليم

ضحية الغواية - راؤول

المظلوم - سليم

عايدة - ردأميس

عطيل (اوتللو) - عطيل

غفلة الملوك - فرناس

العفو القاتل - ابو العلا

عواطف البنين - الكونت روجي دي موراي

غانية الاندلس - بدر الدين

غرام وانتقام - رودريجو

فقراء باريس - بيحو

محاسن الصدف - حسن

هملت *Hamlet* (W. Shakespeare)

ترجمة طانيوس عبده .

مثلها جوق القرداحي ومعه الشيخ سلامة حجازي (ربما بترجمة أخرى) في الملهى الوطني ٢٤ يونيو ١٨٩٣ .

ومثلها جوق اسكندر فرح ، بترجمة طانيوس عبده ، ومعه الشيخ سلامة حجازي في التياترو المصري بشارع عبد العزيز ٨ اكتوبر ١٩٠١ .

هناء المحبين

تأليف اسماعيل عاصم .

مثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في الاوبرا ٨ أبريل ١٨٩٣ .

الولدان الشريدان *Les Deux Gosses* (P. Decourcelles)

تأليف بيير دي كورسيل .

ترجمة يوسف شلحت وزكي حاتم .

مثلها جوق اسكندر فرح في التياترو المصري بشارع عبد العزيز ٣ يناير ١٩٠٧ .

(مسرحية) اليتيمتين *Les Deux Orphelines* (A. Dennery & Cormon)

تأليف دنري وكورمون

١٩٠٠ . وقد وجدنا في المخطوطة توزيع الادوار وكانت كما يلي :
لويجي (مصطفى وهبي) ، جان (عبد الرازق) ، فرنسوا (العراقي) ، بريڤارا (أحمد فهيم) ، دلبانو (أحمد حافظ) ، رودريك (حسين حسني) ، روبر (العراقي) ، مارتينو (محمد ابراهيم) ، لاب (ميليا ديان) ، كاميل (الشيخ سلامة) ، فرجيني (ماري) ، صاحب الفندق (عبد المجيد شكري) ، خادمة (ماتيلدا) ، رسول (توفيق اسماعيل) ، ريرو (حفني) ، سجان (صادق أحمد) ، زعيم أول (محمد علي) ، زعيم ثان (رشدي) .

ملك المكامن

ترجمة نجيب محلوف

مثلها جوق القرداحي في مسرحه بالاسكندريه ٨ فبراير ١٨٩٦ .
ومثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة في التياترو المصري بشارع عبد العزيز ٤ ديسمبر ١٩٠٢ .

مي وهوراس — *Horace* (P. Corneille)

تأليف بيير كورني

تعريب سليم النقاش .

مثلها جوق سليم النقاش في بيروت ١٨٧٠ ، وفي مسرح زيزنيا بالاسكندرية يناير ١٨٧٧ .
ومثلها جوق يوسف الخياط بمسرح زيزنيا ايضاً ٥ فبراير ١٨٨٥ .
ومثلها جوق القباني بمسرحه بالعتبة الخضراء بالقاهرة ٢٦ ديسمبر ١٨٨٩ .
ومثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي بمسرح زيزنيا ١٦ فبراير ١٨٩٢ .
مثل جورج ابيض دور هوراس ومثل الشيخ سلامة دور قيصر ومثلت المظ استاتي دور مي .

نابليون — *Napoléon* (P. Berton)

ترجمة الياس فياض

مثلتها فرقة جورج أبيض في الاوبرا ٢٩ مارس ١٩١٣ .

نتيجة الرسائل

ترجمة سامي نوار .

النجم الآفل (غادة الكاميليا) — *La Dame aux Camélias* (Al. Dumas [Fils])

تأليف الكسندر دوما (الابن)

ترجمة الشيخ عبد القادر المغربي وإميل شبطيني .

هارون الرشيد مع قوت القلوب وخليفة الصيّاد

تأليف محمود واصف .

مثلها جوق القرداحي بالقاهرة ٢٨ اكتوبر ١٨٨٥ .
ومثلها جوق يوسف الخياط في الزقازيق ٢٣ فبراير ١٨٨٨ .
ومثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في مسرح زيزنيا بالاسكندرية ٢١ فبراير ١٨٩٢ .

غرائب الأسرار

اقتبسها جورج طنوس مدير جوق الشيخ سلامة حجازي عن اوبريت يونانية .

قرّان البندقية

اقتبسها الياس فياض عن رواية سينمائية .

وحال الموت دون تقديم الشيخ سلامة لها ، مع انه كان يستعد لتقديمها في موسمه الجديد .

مثلتها جمعية الاتحاد التمثيلي في دار التمثيل العربي ١٤ مايو ١٩١٣ .

فقراء باريس *Les Pauvres de Paris* (E. Nus & Ed Briesebarre)

تأليف نيس وبريسيبار .

ترجمة زكي مابرو .

وقد وجدنا توزيع الادوار في مقدمة المخطوطه وكانت على النحو التالي :

تليبران (احمد فهيم – توفيق ظاظا) ، بيير بيرينيه (احمد حافظ – عبد العزيز خليل) ، اندريه بيرينيه (عبد العزيز خليل) ، بلانثروز (عبد المجيد شكري – العراقي) ، روكميل (عبد المجيد شكري - فؤاد سليم) ، جوبير (مصطفى وهبي – منسى فهمي) ، بيجو (الشيخ سلامة حجازي – اسكندر كموري) ، عقيلة بيرينيه (ميليا ديان) ، انطوانيت (متيلدا نجار) ، ريتا (وردة ميلان) ، كلوديت (حراسيا قاصي) ، السيد (ماري ابراهيم) .

فوست

قدمت لجوقه واخذ في تقييد ألحانها ولكنه مات قبل ان يمثلها .

في سبيل الوطن *Servir* (H. Lavedan)

تأليف هنري لاڤيدان .

ترجمة اسماعيل وهبي .

قسوة الشرائع (Catulle Mendès)

ترجمة عباس حافظ .

القضاء والقدر *Kismet* (E. Knoblouch)

ترجمها خليل مطران عن ترجمة جول ليميتر الفرنسية

مثلها جوق عكاشة في الاوبرا ٢٢ مارس ١٩١٤ .

القضية المشهورة (القاتل أبي) *Une Cause célèbre* (A. Dennery & E. Cormon)

ترجمة الياس فياض .

وزعت اهم ادوارها كما يلي :

جان رينو (عبد الله عكاشة) ، الدوق (حسين حسني) ، راؤول (زكي عكاشة ، وهو دور الشيخ سلامة) ، المضحك (احمد فهمي) .

عظة الملوك (الطبيعة والزمن)

ترجمة بشارة كنعان

مثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في التياترو الوطني بشارع عبد العزيز ٢ فبراير ١٨٩٥ .

العفو القاتل (او الأمير ابو العلا ، او شهامة العرب ، او الأمير مسعود)

مثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في التياترو الوطني بشارع عبد العزيز ٦ يونيو ١٨٩١.

عواطف البنين (الشهيدة) *Martyre* (Dennery & Tarbé)

ترجمة الياس فياض .

وجدنا في مقدمة المطبوعة توزيع الادوار فيها ، وكانت على النحو التالي :

الأميرال فيرمان دي لا مارش (أحمد فهيم) ، الكونت روجي دي موراي (الشيخ سلامة حجازي) ، السير إيلي دراك (أمين عطا الله) ، بالمري (محمود حبيب) ، روبرت بوريل (محمد بهجت) ، ملتار (عمر وصفي) . فرنسوا (أحمد فهمي) ، مولر (عبد المجيد شكري) ، روكفير (محمد توفيق) ، موريفيل (علي حسني) ، داربي (محمد سيوبي) ، خادم (الشيخ متولي السيد) ، مدام دي لا مارش (مريم سماط)، لوراس دي موراي (ميليا ديان) ، بولبت دي موراي (متيلدا نجار) ، الدوقة دي سان لوقا (ابريز استاتي) .

العواطف الشريفة (ابنة صاحب معمل الحديد) *Le Maître de forges* (G. Ohnet)

تأليف جورج اونيه

ترجمة يوسف حاتم

مثلها جوق اسكندر فرح في التياترو المصري بشارع عبد العزيز ٢ ديسمبر ١٩٠٥ .

غادة الكاميليا = اسحم الأفل

غانية الاندلس

تأليف خليل كامل

مثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في التياترو الوطني بشارع عبد العزيز ١ يناير ١٨٩٨ .

وقد عثرنا في مقدمة المخطوطة على توزيع الادوار فيها ، وكانت كما يلي :

بدر الدين (الشيخ سلامة حجازي) ، كافور (حفني) ، سعيد (شفيق) ، عروة (ثابت – محمود رضا) ، الملك (أحمد فهيم) ، ابن خالد (العندور – عبد المجيد شكري) ، سناء الملك (توفيق ظاظا) ، حامد (رحمي) ، رسول حامد (حمي) ، ضابط (الشيخ العراقي – فايق) ، أحد القضاة (متولي) ، القاضي (حسين حسني) ، ضياء (ميليا ديان) ، سلامة (وردة ميلان) ، نائب غرناطة (فيليب) ، سلمى (نظلى مزراحي) .

غرام وانتقام (السِّيد) *Le Cid* (P. Corneille)

ترجمة نجيب الحداد

مثلها جوق القرداحي في مسرح القباني بالقاهرة ٥ اغسطس ١٨٩٩ .

ومثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في التياترو الوطني بشارع عبد العزيز ١٤ نوفمبر ١٨٩٧ .

غرائب الاتفاق = الاتفاق الغريب

الظلوم (حفظ الوداد)

ترجمة سليم النقاش .

مثلها جوق سليم النقاش في مسرح زيزنيا بالاسكندرية ١١ فبراير ١٨٧٧ .

ومثلها جوق يوسف الخياط في الاوبرا ٩ فبراير ١٨٧٩ .

ومثلها جوق القرداحي في الاوبرا ١٥ مارس ١٨٨٦ .

ومثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في مسرح زيزنيا بالاسكندريه ١٣ فبراير ١٨٩٢ .

عايدة *Aïda* (Camille du Locle, J. Verdi, Ghislanzoni)

الفها بالفرنسية كيل دو لوكل بمساعدة فردي وترجمها الى الايطاليه غسلانزوني .

ترجمها سليم النقاش .

مثلها جوق سليم النقاش بمصر ١٨٧٧ .

ومثلها جوق يوسف الخياط في مسرح زيزنيا ٢١ مارس ١٨٨٥ .

ومثلها جوق القباني بمقهى الدانوب بالاسكندرية ٢٧ سبتمبر ١٨٨٤ .

ومثلها جوق القرداحي بمسرح البوليتياما ١٠ فبراير ١٨٨٧ .

ومثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في التياترو الوطني ، مايو ١٨٩١

مثل جورج ابيض دور عمو ناصر حين قدمها جوق ابيض وحجازي .

عبرة الابكار (ابنة حارس الصيد) *La Fille du garde-chasse* (A. Fontan & M. Decori)

تأليف فونتان وديكوري .

ترجمة الياس فياض .

مثلها جوق اسكندر فرح بعد انفصال الشيخ سلامة عنه في التياترو المصري ٣ أبريل ١٩٠٦ .

العذراء المفتونة *La Vierge folle* (H. Bataille)

تأليف هنري باتاي .

ترجمة عباس حافظ .

وقد وجدنا توزيع الادوار فيها في مقدمة المخطوطة ، وكانت على النحو التالى

آرموري (أحمد حافظ) ، الدوق (أحمد فهيم) ، الأب (عبد المجيد شكري) ، جاسون (توفيق اسماعيل) ،

فاني (ميليا ديان) ، ديان (ماري ابراهيم) . فابيان (محمد ابراهيم) .

عطيل (اوتللو) *Othello* (W. Shakespeare)

المترجم مجهول .

مثلها جوق القرداحي ومعه الشيخ سلامة حجازي في مسرح زيزنيا ٢٢ نوفمبر ١٨٨٧

ومثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامه في التياترو الوطني بشارع عبد العزيز ٢ فبراير ١٨٩٢ .

عطيل

ترجمة خليل مطران عن ترجمة جان ايكار (Jean Aicard) الفرنسية .

مثلتها فرقة جورج أبيض في الاوبرا ٢٨ مارس ١٩١٢ .

مثل ابيض دور عطيل ومثلت ابريز استاتي دور ديدمونة .

الشهيدة = عواطف البنين .

شهيدة الوفاء = تسا .

الشيخ متلوف *Tartuffe* (Molière)

طرطوف ، تأليف موليير .

تمصير ، محمد عثمان جلال .

مثلتها فرقة جورج ابيض في تياترو عباس ٢٢ سبتمبر ١٩١٢ . ومثل ابيض دور الشيخ متلوف .

صدق الإخاء

تأليف اسماعيل عاصم

مثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في الاوبرا ١٢ ابريل ١٨٩٥ .

صلاح الدين الأيوبي

اقتبسها نجيب الحداد عن قصة الطلسم لولتر سكوت .

مثلها جوق سليمان الحداد في ٢٨ مارس ١٨٩٣ .

ومثلها جوق القرداحي بالملهى الوطني ١٤ سبتمبر ١٨٩٣ .

ومثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في الاوبرا ٢٨ ابريل ١٨٩٤ .

ضحايا الانتقام

ترجمة طانيوس عبده .

ضحية الغواية (شارلوت) ***Charlotte***

ترجمة خليل كامل .

مثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في التياترو المصري بشارع عبد العزيز ٣ مارس ١٩٠٠ .

الطبيب المغصوب *Le Médecin malgré lui* (Molière)

تأليف موليير – ترجمة نجيب الحداد .

مثلت مرة واحدة ولا اظن انها كانت من حصيلة فرقه . ولعلها من التمثيليات الهزلية التي كان يقدمها أمين عطا الله .

الطواف حول الأرض *Le Tour du monde en quatre-vingts jours* (J. Verne & A. Dennery)

تأليف جول فرن وادولف دنري .

ترجمة نجيب كنعان .

افتتح بها جوق اسكندر فرح موسمه بعد انفصال الشيخ سلامة حجازي ، في ٤ نوفبر ١٩٠٥ وكان معه عزيز عيد واحمد الشامي وأمين عطا الله ورحمين بيبس .

السرّ المكنون

ترجمة الياس فرنيني .
مثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في التياترو الوطني بشارع عبدالعزيز ٧ ديسمبر ١٨٩٥ .

سفيرو توريللي = الانتقام المدهش .

السلطان صلاح الدين ومملكة اورشليم

تأليف فرح انطون .

سيّئ الحظ

السيّد = غرام وانتقام .

شارلوت = ضحية الغواية .

الشرف الياباني *L'Honneur japonais* (P. Anthelme)

تأليف بول انتلم .
ترجمة فؤاد سليم .
مثل جورج دور ياجورا وعبد العزيز خليل دور امير اوراكا .

شقاء العائلات

تأليف عباس علاّم .
وقد وجدنا توزيع الادوار في مخطوطة المسرحية وكانت على النحو التالي :
نبوية هانم (ميليا ديان) ، دولت هانم (ماري ابراهيم) ، اقبال (ماتيلد نجار) ، قطايف (ورده ميلان) ، وصيفة (وردة ميلان) ، تحسين باشا (أحمد فهيم) ، جمال (أحمد حافظ) ، رفقي باشا (حسين حسني) ، رجب (عبد المجيد شكري) ، شحاته بك (محمد عبد الرازق) ، مروز آغا (الشيخ محمد العراقي) ، سالم (صادق أحمد) .

شهداء الغرام (روميو وجولييت) *Romeo and Juliette* (W. Shakespeare)

تأليف وليم شيكسبير .
ترجمة الشيخ نجيب الحداد .
مثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي في التياترو الوطني بشارع عبد العزيز ٥ نوفمبر ١٨٩١ .

شهداء الغرام الهزلية

معارضة هزلية لمسرحية شهداء الغرام اعدها امين عطا الله ، وقد وجدنا توزيع الادوار في المطبوعة وكانت على النحو التالي :
روميو (عمر وصفي) ، جولييت (امين عطا الله) ، كابوليت (الشيخ حامد المغربي) ، ديانا (محمود حبيب) ، الكاهن (محمد عبد الرازق) ، الكونت دي باري (محمد ناجي) ، خادم روميو (أحمد فهمي) ، لويزة (محمد الحفني) .

خداع الدّهر

ترجمة الياس فياض .

خوناتون نبي الفراعنة

تأليف بشارة ميخائيل داود .

مثل فيها ابيض دور خوناتون .

الرجاء بعد اليأس (اجاممنون) — *Iphigénie* (J. Racine)

افيجيني ، تأليف جان راسين .

ترجمة الشيخ نجيب الحداد .

مثلها جوق اسكندر فرح ومعه الشيخ سلامة حجازي بالتياترو الوطني بشارع عبد العزيز ٢ نوفمبر ١٨٩١ .

روميو وجولييت = شهداء الغرام .

زهراب ورستم — *Sohrab and Rustum*

ترجمة حسين وهبي المدرس بمدرسة الرشاد الثانوية .

مقررة على طلبة البكالوريا . مثل ابيض دور رستم .

الزواج القهري — *Le Mariage forcé* (Molière)

تأليف موليير .

اضها من الكوميديات التي كان يتفرغ لتمثيلها امين عطا الله اثناء عمله في جوق الشيخ سلامة . وقد مثلت في مسرح زهرة سوريا في بيروت ١٢ يوليو ١٩٠٦ اثناء رحلة جوق الشيخ الاولى الى بلاد الشام . ولا اظن انها كانت من حصيلة جوقه .

سارقة الاطفال

تأليف اوجين جرانجيه ولامبير تيبوست (E. Grangé & L. Thiboust)

ترجمة عبد الحليم دلاور المصري .

وقد وجدنا في المخطوطة توزيع الادوار وكانت كما يلي :

ساره واثرر (مريم سماط) ، هيلين تريفليان (نظلي مزراحي) ، مس ماجي (ماري كفوري) ، اللورد تريفليان (أحمد فهيم) ، اتكنسن (عبد المجيد شكري – محمود حبيب) ، اولبفيه (محمد بهجت) ، بيروك (توفيق اسماعيل – أحمد فهمي) ، جاكوبسون (صادق أحمد) ، دانيال (حسين حسني) ، أدامس (عبد المجيد شكري) ، أرثر (محمد صادق) ، جورج (حسن ابراهيم – علي مرتضى) ، جاناثان (الشيخ محمد الحفني) ، جيمس (توفيق اسماعيل – أحمد ثابت) ، بلاكبورن (مصطفى أمين) ، ماتيوس (محمد بسيوني) ، بوب (علي حمدي) .

سجين زنده — *The Prisoner of Zenda* (Anthony Hope & E. Rose)

تأليف انطوني هوب – مسرحها ادوارد روز .

ترجمة عمر وصفي ومحمد يوسف .

جرنجوار : لبانفيل *Gringoire* (Th. Banville)

مثلها جورج ابيض وعزيز عيد بالفرنسية في جوق ابيض وحجازي . مثل فيها ابيض دور لويس الحادي عشر ، وعزيز دور الشاعر جرنجوار .

الحاكم بأمر الله

تأليف ابراهيم رمزي . وتوزيع الادوار ، كما يستفاد من المطبوعة ، كان كما يلي :

الحاكم بأمر الله (جورج أبيض) ، الفضل بن صالح (فؤاد سليم) ، حسن الأحرم (عمر وصفي) ، سيف الدين بن الدواس (عبد العزيز خليل) ، فيروز المملوك (منسى فهمي) ، مسعود السياف (محمد علي – توفيق ظاظا) ، أبو صالح الخاني (الشيخ متولي) ، الاستاذ مسرور (اسكندر كموري) ، هزرق (محمود رضا) ، قريطس (نجيب ريحانه – احمد حافظ) ، ست الملك (المز استاتي) ، راشدة (ابريز استاتي) ، سلمى (ماري كفوري) ، ضياء (متيل نجار) ، مبروك السحّان (محمود رحمي) .

حسن حظ الزوج = مسرحية فرنسية مثلها جورج ابيض وعزيز عيد في جوق ابيص وحجاري .

حسن العواقب

تأليف اسماعيل عاصم .

مثلها جوق اسكندر فرح لاول مرة في الاوبرا ١٢ ابريل ١٨٩٤ وكان معه الشيخ سلامة حجازي .

حسناء العرب (قلب بين سهمين)

تأليف فيليب مخلوف

حفظ الوداد = الظلوم

حلم الملوك *Cinna* (P. Corneille)

تأليف بيد كورني . ترجمة الشيخ نجيب الحداد .

مثلها جوق القرداحي في الملهى الوطني ٢٩ اغسطس ١٨٩٣ . وافتتح بها اسكندر فرح ، ومعه الشيخ سلامة حجازي ، مسرحه الجديد (التياترو المصري) ٢١ فبراير ١٨٩٩ .

حمدان *Hernani* (V. Hugo)

هرناني ، تأليف فكتور هيجو .

عربها الشيخ نجيب الحداد .

مثلها جوق اسكندر فرح ، ومعه الشيخ سلامة حجازي ، بالمسرح الوطني ١٥ سبتمبر ١٨٩٢ .

حياة المقامر *Trente ans ou la vie d'un joueur* (V. Ducange)

ثلاثون سنة او حياة مقامر ، تأليف فكتور دوكانج .

ترجمة الياس فياض .

مثلها جوق اولاد عكاشة (الجوق العربي الجديد) بتياترو عبد العزيز ١٦ سبتمبر ١٩١١ .

افندي) ، فيليب (السيد الازهري) ، شارلوت (ميليا ديان) ، ذات القناع (ورده ميلان) ، اورسيني (علي وهبي) ، لاندري (محمود حجازي) ، تشريفاتي (ابراهيم ابو السعود) ، حاجب اول (بشاره افندي) ، ريشار (اسطفي افندي) ، سمون (محمود رحمي) ، جهان (محمد افندي) .

البريئة المتهمة – خداع الدهر

بنت الإخشيد

تأليف ابراهيم رمزي . يؤخذ من مقدمة المطبوعة أن الشيخ سلامة لم يمثل فيها ، وكذلك جورج ابيض . وقد قام بأهم ادوارها ميليا ديان في دور الأمير مزاحم ، بلا غناء ، وماري ابراهيم في دور نجلاء ، وأحمد فهيم في دور الاخشيد .

تبكيت الضمير

ترجمة الياس فياض

تسبا (شهيدة الوفاء) *Angelo* (V. Hugo)

هي انجيلو ، تأليف فكتور هيجو ، ترجمة زكي مابرو . وقد وزعت اهم ادوارها على النحو التالي : الدوق انجيلو حاكم بادوا (أحمد فهيم) ، كاترين زوجة الدوق (ميليا ديان) ، رودلف عشيق كاترين (الشيخ سلامة حجازي) ، تسبا محظية رودلف (مريم سماط) ، أوميد الجاسوس (محمد بهجت) .

تليماك *Télémaque* (Fénelon)

مسرحها ج. ر. پلانشيه (J. R. Planché) عن رواية تليماك لفنيلون . ترجمة سعد الله البستاني ومثلت في بيروت ١٨٦٩ .

مثلها جوق القرداحي في الاوبرا ٣ أبريل ١٨٨٢ .

ومثلها جوق اسكندر فرح بالتياترو الوطني ٢٥ اغسطس ١٨٩٢ ومعه الشيخ سلامة .

ثارات العرب *Les Burgraves* (V. Hugo)

اصلها مسرحية البرغراف لفكتور هيجو . عربها نجيب الحداد . مثلها جوق اسكندر فرح لأول مرة بالتياترو الوطني بعبد العزيز ٣ يناير ١٨٩٨ .

وقد عثرنا على مخطوطة مسرح الشيخ سلامة لهذه المسرحية ورأينا عليها توزيع الادوار . الدور الذي امامه ممثلان يشير الى توزيعه في جوق الشيخ سلامة ، ثم في جوق ابيض وحجازي ؛ والادوار موزعة على النحو التالي : شمطه (ورده ميلان) ، ليلى (ادريز استاتي) ، هند (ماري كفوري) ، سلمان (جورج ابيض – احمد فهيم) ، ابو قابوس (احمد فهيم – حسين حسني) ، حسان (الشيخ سلامة) ، حماد (الغندور – محمود رحمي) ، هلال (الشيخ حمد المغربي) ، زيدان (عبد المجيد شكري – عمر وصفي) ، فاضل (توفيق ظاظا) ، عمران (محمد ابراهيم) ، دلك (توفيق – محمد ابراهيم) ، جندي (حفني) ، الاول (منسى فهمي) ، الثاني (محمد توفيق) ، سالم (حفني) ، قراد (سولي) ، قيس (محمود رضا) .

الجرم الخفي

تأليف فيليتش اندريوتي . ترجمة زكي مابرو او فؤاد سليم .

أنس الجليس (هارون الرشيد مع أنس الجليس)

تأليف الشيخ أحمد ابو خليل القباني ؟ وهي اول مسرحية مثلها بمصر ، وذلك في مقهى الدانوب بالاسكندرية ٢٣ يونيو ١٨٨٤ . ومثلت ايضاً باسم علي نور الدين .

وقد مثلها جوق اسكندر فرح بالتياترو الوطني ٧ فبراير ١٨٩٣ ومعه الشيخ سلامة حجازي .

اوتللو = عطيل

اوديب الملك *Oedipus Rex* (Sophocles)

تأليف سوفوكليس

ترجمة فرح انطون عن ترجمة جول لاكروا (Jules Lacroix) .

مثلتها فرقة جورج أبيض لأول مرة في الاوبرا ٢١ مارس ١٩١٤ .

الايمان (عروس النيل) *La Foi* (E. Brieux)

تأليف يوجين بريو

ترجمة صالح جودت (القاضي) .

مثلتها فرقة جورج ابيض لاول مرة في الاوبرا ١٣ مارس ١٩١٤ ..

وعلمنا توزيع ادوارها من المسرحية المطبوعة ، وقد كانت على النحو التالي : ساتني (جورج ابيض) ، فرعون (أحمد حافظ) ، رئيس كهنة آمون (فؤاد سليم) ، رحيو (حسن وصفي) ، وكيل رحيو (عبد الحميد شكري) ، باخ (عمر وصفي) ، نرم (توفيق ظاظا) ، سوكتي (محمود رضا) ، سيو العرم (عبد العزيز خليل) ، ميريس العمياء (ألمز استاتي) ، يوما (ابريز استاتي) ، كريبا (ماري كموري) ، دليتي (ماتيلد نجار) ، تايا (ماري ابراهيم) ، حنو (سارينا ابراهيم) .

كان هذا التوزيع في فرقة جورج ابيض . ولا ادري كيف وزعت الادوار في جوق ابيض وحجازي

البخيل *L'Avare* (Molière)

تأليف موليير

ترجمة الشيخ نجيب الحداد

مثلها لاول مرة جوق رشيد لطيف في مسرح القرداحي في نوفمبر ١٨٩٥ . ومثلها القباني في مسرحه بالقاهرة ٢ ابريل ١٨٩٨ .

البرج الهائل *La Tour de Nesle* (Al. Dumas [Père] & F. Gaillardet)

تأليف الكسندر دوما (الأب) وفردريك غاياردية

ترجمة فرح انطون

مثلها جوق اسكندر فرح في التياترو الوطني ٥ نوفمبر ١٨٩٨ ومعه الشيخ سلامة حجازي . ومثلتها فرقة جورج ابيض باسم «برج نيل» في الاوبرا ٢٣ يناير ١٩١٣ .

وقد عثرنا في آخر المسرحية المطبوعة على توزيع ادوارها في جوق الشيخ سلامة حجازي ، وكانت على النحو التالي :

بوريدان (الشيخ سلامة حجازي) ، مرغريت دي بورغون (لبيبة مالي) ، لويس العاشر (أحمد فهيم) ، مازيني (الشيخ ابراهيم رسلان) ، سفوازي (حسين حسني) ، يريفون (مصطفى محمد) ، راوول (رياض

حواشٍ على المسرحيات

ابن الشعب *Le Fils du peuple* (Al. Dumas [Père])

تأليف الكسندر دوما (الأب) .

ترجمة فرح انطون .

ابنة حارس الصيد = عبرة الابكار .

ابنة صاحب معمل الحديد = العواطف الشريفة .

أبو الحسن المغفل

تأليف مارون النقاش

مثلها جوق سليم النقاش بمصر . ثم مثلها جوق يوسف الخياط في الاوبرا بالقاهرة يناير ١٨٧٩ . ثم مثلها جوق القرداحي في البوليتياما بالاسكندرية ٢٠ يناير ١٨٨٧ وكان معه الشيخ سلامة حجازي . ثم مثلها جوق اسكندر فرح في تياترو حديقة الازبكية ٤ يونيه ١٨٩١ وكان معه الشيخ سلامة حجازي .

الاتفاق الغريب (غرائب الاتفاق) .

تعريب خليل كامل

مثلها جوق اسكندر فرح في التياترو الوطني بشارع عبد العزيز ٢٧ يناير ١٨٩٤ وكان معه الشيخ سلامة حجازي .

وتفيدنا مقدمة مخطوطة المسرحية عن توزيع بعض ادوارها ، وهي : نجيب (محمود رضا) ، حبيب (الشيخ سلامة حجازي) ، ماري (ماري صوفان) ، الرسول (نجيب ريحانة وهو نجيب الريحاني) ، يوسف (عبد المجيد شكري) ، قسطنطين (حسين حسني) ، قيصر (فؤاد سليم) . ويبدو من اسماء الممثلين ان هذا التوزيع كان في فترة جوق ابيض وحجازي .

أجاممنون = الرجاء بعد اليأس .

الإفريقية : *L'Africaine* (E. Scribe)

تأليف يوجين سكريب ، ترجمة داود بركات ويوسف حبيش .

مثلها جوق اسكندر فرح في التياترو الوطني ٢١ ابريل ١٨٩٤ وكان معه الشيخ سلامة حجازي .

مثل فيها جورج ابيض دور بيلسكو في جوق ابيض وحجازي .

الأمير أبو العلا = العفو القاتل

الانتقام المدهش (سفيرو توريللي) *Severo Torelli* (F. Coppée)

تأليف فرنسوا كوبه

ترجمة روفائيل كحيل .

مثلها جوق اسكندر فرح بالتياترو المصري بشارع عبد العزيز ٢٢ فبراير ١٩٠٦ .

الجمهور يعبد الشيخ سلامة حجازي مدة طويلة لان الشيخ سلامة حجازي اتى للجمهور بما يوافق امياله ولم يخرج به دفعة واحدة عن الدائرة الصغيرة التي رسمها الجمهور لنفسه . فمهد الشيخ سلامة كان عهد الصلة بين التمثيل القديم والحديث وهو الذي مشى بالجمهور من الحالة الرثة الى الحالة النضرة وهيأه لاستقبال الفن الصحيح الذي ما زلنا نتخبط لتحقيقه .

ولو كان الشيخ عالماً بأسرار الفن وقدم للجمهور سناً فنياً في ذلك العهد لفر منه الجمهور ولذهبت اتعاب الشيخ ادراج الرياح .

الشيخ سلامة كممثل

كثير من النـــاس يرمي الشيخ سلامة حجازي بأنه كان لا يحسن التمثيل بالمرة . والشيخ كما نعلم لم يتلق التمثيل في مدرسة أو عن استاذ قادر ، ولكنه تعلمه في مدرسة التجارب . وهو وان كان لم يصل لتحسين إلقائه ولكنه وصل اخيراً لاجادة كثير من الادوار التي لم يبزه فيها ممثل كدور هملت وحيوفاني والسنان .

الشيخ سلامة كمنشد

أما طريقة انشاده فكانت تختلف عن طريقة المغنين ، وكانت الحانه توافق المواقف المسرحية فاذا لحن لحناً للجحيم سمعت منه عزيف الجن ، واذا لحن لحناً غرامياً شممت منه ارج الحب ، واذا لحن لحناً دينياً دخلت في نفسك الهيبة والجلال اذا سمعته . وما زالت الحانه تغنى الى الآن حتى ان بعضهم كان يضع لها كلاماً هزلياً ويغنيها في الكازينو دي باريز . ولقد اجتهد بعضهم في تلحين روايات اخرى تغنى الآن ولكنه لم يفلح في ذلك لجهله الذوق المسرحي الذي نبغ فيه المرحوم[1] .

---

١ مجلة المنبر ٢٨ اغسطس ١٩١٨ نقلاً عن حياتنا التمثيلية ١٢٧–١٣٠ .

حس بصداع حاد لازمه طوال اليوم والايام الثلاثة التالية . وفي الساعة التاسعة من مساء الخميس ٤ كتوبر ١٩١٧ صعدت روح الفنان العظيم الى بارئها ، بعد ثلث قرن من الجهاد العنيف والصراع الذي م يهدأ في سبيل رفع لواء الفن والاعلاء من شأن التمثيل .

وليس لدينا من النقد الجدي ما يعيننا على تقدير الدور الذي قام به الشيخ في هذه الفترة من حياته همية حق قدره ، سوى تلك المقالة التي نشرها محمد تيمور في مجلة « المنبر » . ونقتبس منها ما جاء خاصاً بهذه الفترة التي عرضنا لها في هذا البحث . يقول محمد تيمور :

لم يكن الشيخ سلامة حجازي وان علا امره ذا دراية بالفن تؤهله لرفع مناره والبلوغ به الامر الذي لم يصل اليه احد بعد. ولهذا نراه في اطواره الثلاثة لم يفعل شيئاً فنياً ذا قيمة كبيرة، اللهم [الا] في عهده الاخير حيث كان يجاري الاجواق الفنية . ولكنه كان يحب الفن حباً جماً وكان يعمل بنصيحة كل مخلص صادق القول والعمل . غير ان انصاره لم يكن لهم درايه كبرى بالفن ولذا لم يخرج الشيخ لنا في الشطر الثاني من حياته التمثيلية غير روايه ابن الشعب وتسبا ونتيجة الرسائل وعواطف البنين واليتيمتين والجرم الخفي ، وكلها روايات مترجمة لا قيمه لها من الوجهة الفنية . غير ان الشيخ لم يقصر مطلقاً في اخراج هذه الروايات على الشكل الذي يتطلبه الفن فكان يصرف من اجلها ما في جيبه من المال ولم يكن ذلك بالقليل . بل ارغمه تفانيه في خدمه الفن ان يمثل دوراً قصيراً لا اهمية له في رواية نتيجة الرسائل ، ولم يمنعه ذلك ان يخرج للناس رواية خالية من الالحان مع ان الالحان كانت في كل وقت رأس ماله الذي لم يفنه غير الموت .

اجل كان الشيخ يحب التمثيل كثيراً الم تجده في مسرح المنصورة يمسك بيده مطرقة عامل المسرح ليدق بها مسمار منظر من المناظر في رواية العذراء المفتونة ولم يكن له فيها دور يمثله .

هذا هو مجهود الشيخ الفني وهو قليل فنياً وبالنسبة لشهرته الكبيرة ، فكل رواياته كانت تلحينية ، اللهم الا بعض روايات لم تكن ذات قيمة فنية كبيرة . ولكن نتيجة هذا المجهود كانت كبيرة جداً وهي التي خطت بالتمثيل والجمهور خطوات عظيمة بل كانت عهد الصلة بين التمثيل القديم والتمثيل الجديد .

كان الشيخ سلامة جاهلاً بالفن ولكن الله قيض له دواعي اخرى وجدت في طبيعته استعاض بها عن العلم . اولها صوته الشجي الذي كان يملك به عنان جمهوره ، وثانيها ارادته الحديدية التي كانت تنسف العقبات وتجتحف الصدمات ، وثالثها اسرافه المال بلا حساب في سبيل فنه . لا ننكر على الشيخ عبقريته في التلحين الشرقي فقد كان يؤلف النغمات المسرحية ويغنيها بصوته الجميل فيجتذب قلب جمهوره ويمتلك عليه نفسه . ولا ننكر عليه ارادته التي شهدناها في كل موقف من مواقفه التمثيلية فقد لبث الشيخ خمساً وعشرين عاماً يمثل دون ان نسمع انه رجع الى الوراء لانشقاق ممثل عنه او لتفوق ممثل آخر عليه ، بل كان يمثل وهو مريض في الوقت الذي تعددت فيه الاجواق الجدية والهزلية . ولا ننكر على الشيخ اسرافه المال في سبيل فنه وكيف ننكر عليه ذلك وتلك طبيعة في نفسه لم تفارقه حتى ساعات ضنكه وفقره .

اينسى القارئ الكريم المناظر المتقنة المدهشة التي كان يقدمها الشيخ في روايات هملت وشهداء الغرام وتليماك وضحية الغواية ونتيجه الرسائل وغيرها من الروايات الشهيرة . كل هذه العوامل كانت سبباً في اقبال الناس على دار التمثيل العربي لمشاهدة ما كان يقدمه الشيخ لهم من الروايات . اقبل الجمهور ليرى فن الشيخ فأدهشه الفن وما كان هذا الفن بالفن الحقيقي ولكنه كان في المناظر والملابس . رأى الجمهور على المسرح شيئاً لا يكد ذهنه لفهمه . رآه سهلاً جميلاً متقناً بهجاً يخطف البصر ويحير الفكر موافقاً لعقله وشعوره ودرجة فهمه ، فأقبل عليه ولهج بكلمة (تمثيل) وابتدأ يدرك ان التمثيل فن من الفنون ذو قيمة كبيرة بعد ان كان يذهب لمسرح عبد العزيز لتمضية جزء من وقته كان يقضيه في قهوة ماتاتيا او في سبلندد بار . مكث

ظاظا واحمد حافظ وعبد المجيد شكري ومحمود رضا واحمد ثابت وحسن ثابت وحسين حسني ومحمود رحمي [1]
وكانت بطلته الاولى ميليا ديان ، والثانية ماري ابراهيم .

ولما كانت مسرحياته ، كما قلنا ، نهباً موزعاً في ايدي المنافسين ، ممن نشأوا على يديه وتأثروا خطاه ، رأى الشيخ ان ينقح الحان بعض المسرحيات القديمة كمسرحية « عظة الملوك » و « الافريقية » و « صلاح الدين الايوبي » و « شهداء الغرام » و « تليماك » ، فأدخل على « عظة الملوك » الحاناً من النغم المغربي الممزوج بلهجة الصين ، وأدخل على « تليماك » الحان البخلاء والمتكبرين والقتلة ، ودأب على تنقيح الالحان القديمة في المسرحيات الاخرى [2] .

افتتح الشيخ موسمه الاخير هذا يوم السبت ٢ سبتمبر ١٩١٦ في مسرح برنتانيا ، ولزم هذا المسرح لم يغادره الا الى حفلات الكورسال النهارية التي كانت تقام ايام الجمع ، والى الحفلات الخيرية والموسمية المعتادة في الاوبرا ، والى الرحلات التمثيلية التي قام بها في الوجهين القبلي والبحري .

قدم الشيخ في هذا الموسم معظم مسرحياته القديمة وكأنه كان يلقي النظرة الأخيرة على تراثه الضخم ، نذكر منها : « صلاح الدين الايوبي » ، « الافريقية » ، « شهداء الغرام » ، « تسبا » ، « ثارات العرب » ، « اليتيمتين » ، « عائدة » ، « ملك المكامن » ، « غانية الاندلس » ، « تليماك » ، « ضحية الغواية » ، « هناء المحبين » ، « عبرة الابكار » ، « هملت » ، « حفظ الوداد » ، « عظة الملوك » ، « القضية المشهورة » ، « عواطف البنين » ، « سارقة الاطفال » ، « صدق الاخاء » ، « غرام وانتقام » (السيّد) ، « مطامع النساء » ، « أنس الجليس » ، « العفو القاتل » ، « مغاور الجنّ » ، « البرج الهائل » . ولم يتوان جوقه عن منافسة الاجواق الاخرى القائمة بالجديد من المسرحيات ، فقدم خمساً منها هي : « بنت الاخشيد » ، « العذراء المفتونة » ، « غرائب الاسرار » ، « شقاء العائلات » ، « قسوة الشرائع » .

ويذكر صديقه محمد فاضل ان موسمه هذا كان موفقاً ، فيقول : « وقد رافقه النجاح في عامه الاخير هذا على طول الطريق مما دلّ على ان الشعب ما زال يحتفظ له بوافر الحب وكبير التقدير رغم محنته التي عطلت نصفه حتى كان لا يكاد يعلن عن التمثيل في بلد ما ، حتى يهرع الناس اليه افواجاً يبتاعون تذاكر حفلاته ، فاذا نفدت لجأت بقية المتشوّقين اليه الى الوقوف لدى فرج المكان الذي يمثل فيه ، متلهفة ان يصلها من خلالها صدى صوته الملائكي الساحر . وكان اذا ظهر على مسرحه قابله الناس بالتكبير والتهليل [3] .

وفي صباح يوم الاثنين اول اكتوبر ١٩١٧ ذهب الشيخ مع صديقه ومدير اعماله جورج طنوس الى دار الحماية ليحصل على اذن بسفر جوقه الى السودان ثم عاد منها الى مسرح برنتانيا ليرأس تجارب « فران البندقية » وليقيد الحان « فوست » التي كان يعدها لموسمه الجديد في الاوبرا . وفي عصر ذلك اليوم

---

١ محمد فاضل ص ٧٠ .
٢ انظر محمد فاضل ص ٧٥-٧٦ .
٣ محمد فاضل ص ٧٧ .

انصب على التأليف فقط[1]. وكذلك كان نقد عبد الحليم دلاور لمسرحية « قلب المرأة »[2]. وقد نشر عباس حافظ سلسلة من المقالات تحت عنوان « الروح العامية في المسرح المصري » تناول فيها « اجاممنون » (الرجاء بعد اليأس) وصب نقده على اختيار الجوق للمسرحية ، وتغييره اسمها ، وأسلوب المترجم نجيب الحداد ومستوى التمثيل بوجه عام[3]. وكذلك نقد مسرحية « خوناتون » من حيث الموضوع ورسم شخصية البطل[4] ، ونقد « قلب المرأة » فهاجم مؤلفها واتهمه بسرقة موضوعها من مسرحيتين لأميل اوجييه هما زواج اولمب وجبرييل. وبعد ان لخّص المسرحية تناول كل شخصية من شخصياتها بالتشريح والتحليل، ثم انحى على المؤلف باللائمة لموقفه الرجعي من المرأة ، ثم نقد اسلوبه ووصفه بانه اسلوب متوسط مقبول، لا يشبه اسلوب محمد لطفي جمعة العامي الركيك . ثم ذكر ان محمد الههياوي قام بتصحيح اسلوب المسرحية ولغتها[5] . ثم تناول مسرحية « مدام سان جين » بالنقد ، فهاجم مترجمها الصيدلي ميشيل ميرزا ، واتهمه بتشويه مسرحية ساردو ، ومسخها الى فودفيل رخيص بينما هي كوميديا اخلاقية . ولام جورج ابيض على قبول هذه المسرحية المشوّهة[6] . وكذلك نقد مسرحية « في سبيل الوطن » التي ترجمها اسماعيل وهبي ، واخذ على المترجم والجوق اختيار هذه المسرحية التي لا تلائم ذوق الجمهور المصري[7] . ومع كل هذا فقد كتب عباس حافظ نفسه مقالين اشاد فيهما بدور جورج ابيض في تاريخ المسرح المصري واثنى عليه ثناءً حارًا[8] .

٦ – الموسم الاخير ١٩١٦–١٩١٧

في سنة ١٩١٦ تقدمت صحة الشيخ سلامة تقدماً ملموساً واصبح باستطاعته ان يؤدي الادوار التي اشتهر بها خلال حياته التمثيلية الطويلة . ولذا لم يكن انحلال جوق ابيض وحجازي ليفتّ في عضده او يوهن من عزيمته ، وخاصة انه كان يعزّ عليه بعد ما حققه من النجاح والشهرة ان يرى تراثه نهباً بين يدي منيرة المهدية واولاد عكاشة .

تمّ الانفصال عن ابيض في اغسطس ١٩١٦ وبادر الشيخ الى تأليف جوق جديد اسند ادارته الى الاديب الصحفي جورج طنوس . ضمّ الجوق عدداً من رفاق الشيخ المخلصين ، وهم احمد فهيم وتوفيق

---

١ الاخبار ١٤ ، ١٥ ابريل ١٩١٥ .
٢ المنبر ٥ ، ٨ ابريل ١٩١٦ .
٣ المنبر ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٨ مارس ١٩١٦ .
٤ المنبر ٢٤ ، ٢٥ مارس .
٥ المنبر ٢٩ ، ٣١ مارس و١ ، ٣ ابريل ١٩١٦ .
٦ المنبر ٩ ، ١١ ابريل ١٩١٦ .
٧ المنبر ٧ مايو ١٩١٦ .
٨ المنبر ١٩ ، ٢٢ يونيو ١٩١٦ .

وعدا عن الموسيقى والفصول المضحكة ادخـــل الجوق اساليب جديدة في ترويج حفلاته منها الاشتراكات الشهرية المخفضة وتقديم الفصول المضحكة التي كان يضطلع بها محمد ناجي وسيّد قشطة ومصطفى امين ونجيب الريحاني وعمر وصفي واحمد فهيم الفـــار . والاغاني والموسيقى التي كان يقدمها عبد اللطيف البنا وجميل عزت وتحت العقاد وسامي الشوا ، وتقديم المسرحيات المقتبسة من الكتب المقررة على طلبة المدارس كزهراب ورستم وسجين زندة واجاممنون (الرجاء بعد اليأس) . ولكن ذلك كله لم يجد نفعاً ، فالازمة الاقتصادية تزداد شدة والاجواق الأخرى تنشط . والفرنكو آراب والفودفيل يشقان طريقهما الى المسرح على يد الريحاني فيجتذبان الجمهور الذي كان بحاجة الى الترفيه في ظروف الحرب المرهقة .

كل هذه العوامل مجتمعة أدّت الى انحلال الجوق . وبعد الانفصال اعتزل ابيض التمثيل الى حين ، وألف الشيخ سلامة جوقاً قدم معه موسمه الاخير .

وقد قيّم الناقد محمد تيمور نشاط هذا الجوق المشترك فقال :

وجد جورج افندي ابيض بعد ركوبه اكتاف المكاره ومسحه اطراف المراحل ان سوقه كسد ومتاعه فسد وضربه الحرب تلك الضربة الشديدة في تياترو الكازينو دي باريز فهزت نفسه بعد خمولها واشعلت في قلبه جذوة الاقدام بعد انطفائها فأراد ان يرد دولته الى نصابها ويجري اموره على أذلالها فاتفق مع الشيخ سلامه وكان الاتفاق في مصلحة الاثنين يوم وجدا عكاشة يجلس على اريكه الشيخ في دار التمثيل العربي وكان الاتفاق ملجأ للاستاذين يأويهما من قفر ويغنيهما من فقر . وابتدأ ابيض الطور الثاني من حياته التمثيلية وكان طوراً عجيباً مثل فيه ابيض ريكاردوس وعمو ناصر بل سمعناه يشجي الاسماع في دور نيلسكو وهوراس وانقلب جورج انقلاباً مضحكاً بعد ان نكس رأسه امام صروف الدهر والدهر ظالم لا يفل حديده انسان ولكنه لم يتحول عن فنه القديم بل قدم لنا على مسرح الاوبرا روايات صلاح الدين ومملكة اورشليم والحاكم بأمر الله وخوناتون وقلب المرأة . أما الأولى فرواية تاريخية أظهر لنا فيها المؤلف بعض حوادث صلاح الدين ولكنه لم ينجح تماماً في تحليل اخلاق اشخاصه وكانت الرواية شؤماً على جورج لتفوق محمد افندي بهجت عليه في دور صلاح الدين . أما الحاكم بأمر الله فقد اتقن جورج دور الحاكم ولكن الروايه انقلبت بعد الفصل الاول والثاني من الدرام الى الميلو درام بعد ان كانت دراما فنية من ابدع ما كتب . والثالثة تاريخية ايضاً اراد المؤلف فيها تحليل فكرة اجتماعية واثبات صحتها للجمهور ولكنه لم ينجح كثيراً في ذلك كما انه سقط سقوطاً فادحاً في بناء روايته لانه بناها على طريقة تعدد المناظر متبعاً خطه شكسبير وهي خطة قد مه أكل الدهر عليها وشرب . أما الرواية الاخيرة فهي من نوع الكوميدي - دراماتك ، اجاد المؤلف تأليفها غير انها لا تخلو من مشاهد تحتاج للتبديل والتغيير ولو فعل المؤلف ذلك لأصبحت روايته من خير ما كتب بل خير ما كتب .

ثم انفصل جورج افندي عن الشيخ سلامه وبانفصاله انتهى الطور الثاني من حياته التمثيلية ، ولو القينا نظرة على هذا الطور لصح ان نطلق عليه طور التأليف ولكنه لم يكن طوراً يشبع القلب ويطفئ اوار النفس[1] .

وفضلاً عن نقد تيمور ، نرى النقاد المثقفين يلتفتون الى هذا الجوق المشترك . فينقدون المسرحيات التي يقدمها ، كما فعل ميخائيل بشارة داود في نقد مسرحية « صلاح الدين ومملكة اورشليم » ، نقداً

---

١ محمد تيمور : حياتنا التمثيلية ، ص ١٣٦-١٣٧ .

قدم الجوق في هذا الموسم حوالي ثلاثين مسرحية غلب عليها الطابع الغنائي الذي كان الجمهور يؤثره على المسرحيات الجدية ، وخاصة في تلك الاوقات المتجهمة . وقد بذل الجوق كل ما في استطاعته لكي يجتذب اليه الجمهور في تلك الليالي القليلة التي كان يمثلها ، اذ كانت الاجواق الاخرى ، وخاصة جوق عكاشة وجوق الكوميدي العربي وجوق منيرة المهدية تخوض معه منافسة شديدة ، حتى ان جوق عكاشة كان احياناً يمثل المسرحية التي يقدمها جوق ابيض وحجازي في الوقت نفسه ، في جرأة وتحدّ . ومن الوسائل التي استعملت في اغراء الجمهور تخفيض الاسعار ، واخراج المسرحيات بملابس جديدة والحان جديدة وتقديم الشيخ منشدّا ومغنياً في الليالي التي ينفرد فيها جورج بالتمثيل ، وتقديم الفصول الهزلية التي كان يضطلع بها محمد ناجي وكامل الاصلي ، وكامل المصري (شرفنطح)، وعزف المقطوعات الموسيقية التي تولى تقديمها محمود رحمي وسامي الشوّا .

انقضى الموسم الاول . وهو موسم ناجح اذا قيس بالموسم السابق لكل من الشريكين . وكان الاتفاق بينهما ينتهي في آخر اكتوبر ١٩١٥[١] . وقد أشيع آنذاك ان الجوق انحلّ وان الشيخ سلامة يعتزم ان يعمل مستقلاً . ودار على الالسن ان جورج طلب من الشيخ وقتئذ ان يمنحه ستين جنيهاً لقاء اعتزاله التمثيل[٢] . على انهما اتفقا في ما بعد على الاستمرار في التعاون موسماً آخر .

قدم الجوق في هذا الموسم عدداً من المسرحيات التي مثلها في الموسم السابق، ومنها : « مصر الجديدة ومصر القديمة » . « شهداء الغرام » . « الحاكم بأمر الله » . « مي وهوراس » . « السلطان صلاح الدين ومملكة اورشليم » . « هناء المحبين» . « عائدة » . « عطيل » . « الظلوم » (حفظ الوداد او أسما وسليم) . « قيصر وكليوباترا » . « نابليون » . « ثارات العرب » . « تليماك » . « اوديب الملك » ، « الجرم الخفي » . « لويس الحادي عشر » . « الافريقية » . « أنس الجليس » ، « الايمان » (عروس النيل) . « صلاح الدين الايوبي » . « فقراء باريس » . « هملت » . « ضحية الغواية » . « عظة الملوك » . « غانية الاندلس » . « اليتيمتين » .

وقدم فضلاً عن ذلك من حصيلة ابيض « مضحك الملك » (الملك يلهو او على الباغي تدور الدوائر) . « مدرسة النساء » . « مدرسة الازواج » . « الشيخ متلوف » . ومن تراث الشيخ سلامة : « تسبا » (شهيدة الوفاء) . « صدق الاخاء » . « الرجاء بعد اليأس » (اجاممنون) . « حسن العواقب » ، « غرام وانتقام » (السّيد) . « ملك المكامن » .

ومثّل ثماني مسرحيات جديدة معربة او مقتبسة او مؤلفة وهي : « زهراب ورستم » و « خوناتون نبي الفراعنة » و « حسناء العرب » (قلب بين سهمين) و « قلب المرأة » و « مدام سان جين » و « في سبيل الوطن » و « سجين زندة » و « القضاء والقدر » (وقد مثّلها جوق عكاشة في موسم ١٩١٤ – ١٩١٥) .

---

١ انظر الوطن ٢١ اغسطس ١٩١٥ .

٢ حسين شفيق : مذكرة في فن التمثيل (مخطوطة) ص ١١٢ .

في الجوق ، ثم يوزّع الايراد على اساس هذه الاسهم[1] . وقد تم توقيع عقد الشركة الجديدة يوم الاربعاء ٢٣ سبتمبر ١٩١٤[2] بمنزل الشيخ بمصر الجديدة .

ضم الجوق الجديد نخبـــة من افراد الجوقين ، فكان فيه من الممثلين عبد العزيز خليل وعمر وصفي وعبد المجيد شكري ومحمود رحمي وحامد المغربي وحسين حسني واحمد ثابت وتوفيق ظاظا ومحمود رضا وعباس فارس وحسن فائق وحسن ثابت وفؤاد سليم وعزيز عيد ونجيب الريحاني ، ومن الممثلات روز اليوسف وسرينا ابراهيم ونظلة مزراحي والمظ وابريز استاتي وصالحة قاصين وماري ابراهيم[3] .

افتتح الجوق موسمه الاول في مسرح برنتانيا يوم السبت ٢٤ اكتوبر سنة ١٩١٤ ، بعد ان استعد له بأحسن المسرحيات المنتقاة من حصيلة الجوقين ومن تراث مسرح اسكندر فرح . فاختار من مسرحيات الشيخ « صلاح الدين الايوبي » ، و« عائدة » ، و« عظة الملوك » و« اليتيمتين » و « شهداء الغرام » و « ضحية الغواية » و « تليماك » و « غانية الاندلس » و « الافريقية » و« هملت » و « هناء المحبين » و « الجرم الخفي » و « ثارات العرب » و« مي وهوراس » و« الظلوم » (حفظ الوداد) و« أنس الجليس » . وضم اليها مسرحيات ابيض التي تألق في بعضها واقام شهرته على ادواره فيها في موسميه السابقين ، وهي: « لويس الحادي عشر » و « اوديب » و « عطيل » و « مضحك الملك » و « الشرف الياباني » و « قيصر وكليوباترا » و« الايمان » و« الشيخ متلوف » و« نابليون » و« مصر الجديدة ومصر القديمة » . وقدما بالاضافة الى ذلك ثلاث مسرحيات جديدة هي « الحاكم بامر الله » تأليف ابراهيم رمزي و« السلطان صلاح الدين ومملكة اورشليم » تأليف فرح انطون و« فقراء باريس » تأليف نيس وبريسيبار وترجمة الياس فياض .

ويبدو انهما اتفقا على تقديم ثلاث ليال في الاسبوع ، السبت والثلاثاء والخميس . ينفرد الشيخ وبطانته بواحدة ، ويمثل ابيض ورجاله الثانية ويشترك البطلان والجوقان في الثالثة ، اذا امكن مثل هذا الاشتراك[4] ، وتكون الحفلات التي تمثّل خارج القاهرة في الاسكندرية او حلوان او المنصورة او سواها ، زائدة على ليالي الاسبوع الثلاث ، كذلك الحفلات النهارية ايام الاحد والجمعة والحفلات الخيرية .

وقد اخرجا هذه المسرحيات اخراجاً جديداً واضاف اليها الشيخ الحاناً لم تكن فيها في السابق ، وتنافس البطلان على خشبة المسرح ، كل منهما يريد ان يثبت للجمهور جدارته وتفوقه على منافسه . وظهر هذا في « عائدة » اذ مثّل جورج ابيض دور « عمو ناصر » ومثّل الشيخ دور « رداميس » ، وفي « ثارات العرب » اذ مثّل جورج دور « حمّاد » ومثّل الشيخ دور « حسّان » وفي « صلاح الدين الايوبي » اذ مثّل جورج دور « ريكاردوس » ومثّل الشيخ دور « وليم » ، وفي « مي وهوراس » اذ مثّل جورج دور « هوراس » ومثّل الشيخ دور « قيصر » .

---

١ مذكرات الريحاني ص ٤٩ .

٢ المحروسة ٣٠ سبتمبر ١٩١٤ .

٣ محمد فاضل نفسه ومذكرات الريحاني نفسه .

٤ محمد فاضل ص ٦٩ .

وعاوده نشاطه في اوائل الموسم الصيفي ، فألف في مايو جوقاً ضمّ اربعين ممثلاً وممثلة[1] ، بادارة علي يوسف[2] . وقصد به طرابلس وتونس واستغرقت رحلته هذه حوالي شهرين، قوبل فيها بالحفاوة والتكريم حيثما توجه . وعاد من هذه الرحلة حوالي منتصف اغسطس[3] ، فأتمّ موسمه في القاهرة والاسكندرية ومدن الوجه البحري . ومثل المسرحيات التالية : « صلاح الدين الايوبي » ، « عائدة » ، « حمدان » ، « شهداء الغرام » . « اليتيمتين » . « الاتفاق الغريب » ، « هملت » ، « ملك المكامن » ، « هناء المحبين » ، « معاور الجن » ، « غانية الاندلس » . وفي شهر اكتوبر اخذ يتجول في مدن الاقاليم ويمثل حفلات خيرية لاعانة العمال العاطلين . فمثّل في المحلة الكبرى والاسكندرية والمنصورة ، ثم سمعنا بانضمامه الى جورج ابيض . وتأليفهما معاً جوق ابيض وحجازي .

٥ – جوق ابيض وحجازي (١٩١٤–١٩١٦)

لحظنا من اخبار موسم الشيخ سلامة السابق ما آلت اليه اوضاع بطل المسرح الغنائي . فقد اخذ المرض والعجز المادي منه كل مأخذ ولم يبقَ له من آثار المجد الغابر سوى تلك القصائد الرنانة التي كان الجمهور يتردد على المسرح لسماعها وحسب ، دون ان يقيم وزناً للمسرحية او للتمثيل . أما ابيض ، رافع لواء التمثيل الجدّي الأصولي . فقد واجه جمهوره في موسميه الاولين بمسرحيات جيدة أخرجها احسن اخراج واختار لها اقدر ممثلي العصر وضم اليهم نخبة من الشبان المثقفين ابناء الذوات ليرضي ذوق الخاصة من المثقفين ومن اليهم . الذين كانوا في تلك الفترة منصرفين عن هزل الاجواق العربية التي تآكلت مسرحياتها وابتذلت لكثرة ما تداولتها المسارح ، الى جدّ التمثيل الاجنبي الذي كان يقدم لهم ادسم الغذاء في مواسم الاوبرا المنتظمة . وجاءت الحرب ضغثاً على ابالة ، اذ ما كادت الاجواق تنتهي من الاستعداد لموسمها الجديد ، حتى كانت الحرب قد اعلنت ووقع اصحاب الاجواق في مأزق دونه كل مأزق . فلا الجمهور المثقف مستعد ان يستعيض بما يقدمونه له عن مواسم التمثيل الاجنبي التي ستنقطع بسبب الحرب . ولا الجمهور العادي الذي اعتاد التردد على مسارحهم ، وكثرته من ابناء الطبقة الوسطى والموظفين ، سيظل قادرًا على متابعة تشجيعهم لان اعباء المعيشة التي ستزداد تدريجياً ستحول بينه وبين ذلك .

في ذلك الحين تقدم راعي الاجواق المسرحية ، عبد الرازق عنايت ، الى مساعدة الجوقين كما ساعدهما وساعد غيرهما من الاجواق ، في السابق[4] . واقنعهما بالانضمام في جوق واحد ، يكون العمل فيه على اساس المساهمة ، فلا يدفع للممثلين اجور ، بل يربط لكل منهم عدد من الاسهم ، حسب مكانته

---

١ الاهرام ٨ يوليو ١٩١٤ .
٢ محمد فاضل ٦٣ .
٣ المؤيد ١٣ والافكار ١٤ والمقطم ٢١ اغسطس ١٩١٤ .
٤ محمد فاضل ص ٦٨ .

عباس وتياترو برنتانيا ، الى ان انتقل في اوائل مارس ١٩١٣ الى دار التمثيل العربي الجديد[1] ، وكان اسمه بار مارجريت ويقع امام تياترو عباس في شارع جلال . ومثّل في هذا الموسم المسرحيات التالية : « تسبا » ، « غانية الأندلس » ، « اليتيمتين » ، « تلماك » ، « عائدة » ، « العفو القاتل » ، « عظة الملوك » ، « الاتفاق الغريب » (غرائب الاتفاق) . « شهداء الغرام » . « خداع الدهر » ، « صلاح الدين الايوبي » ، « ملك المكامن » وقد قدمها في المسارح الآنفة الذكر . ثم قدم بمسرح دار التمثيل العربي الجديد المسرحيات التالية : « الاتفاق الغريب » ، « تسبا » . « مغاور الجن » . « اليتيمتين » . « عظة الملوك » ، « عائدة » . « ملك المكامن » . « صلاح الدين الايوبي » . « شهداء الغرام » . « غانية الأندلس » ، « هملت » ، « عواطف البنين » . « هنـاء المحبين » . « ضحية الغواية » . وطاف بمدن الوجهين القبلي والبحري ، الى ان دخل الصيف فسافر مع ابيض وعكاشة في رحلة مشتركة الى البلاد السورية .

وفي اثناء رحلته المشتركة ، تجمع عدد من افراد الجوق الذين تخلّى عنهم . بقيادة حسين حسني وعوض فريد ، وألفوا جوقاً مثّل في دار التمثيل العربي الجديد وفي بعض مدن الارياف عدداً من مسرحياته منها : « بريد ليون » و « عائدة » و « شهداء الغرام »[2] .

٤ ــ الشيخ سلامة بعد العودة

عاد الشيخ وجوقه من الرحلة المشتركة في اوائل ديسمبر ١٩١٣[3] ونشر في المقطم اعلاناً جاء فيه :

قضيت ثلاثين عاماً في خدمة التمثيل العربي خدمة لا ارجو عليها جزاء ولا شكوراً . وظللت ابذل النفس والنفيس حتى اخذني المرض على حين غرة . وما شفيت وتمكنت من الوقوف على المرسح حتى عدت الى سابق عملي بما عهدته الأمة المصرية في شخصي الضعيف من الجهاد والاخلاص . ولقد ساءني ما اشاعه البعض عن انصراف نيتي الى ترك التمثيل ، لانني عدت والحمد لله من سوريه على اتم ما كنت ارجوه من العافيه ولما كنت اعد صوتي وتمثيلي وقفاً على ابناء وطني المحبوب حتى آخر ايامي ، فعياماً بهذا الواجب المقدس اعلن في المقطم انني على اتم الاستعداد لاحياء الليالي التمثيلية في العاصمة وجميع انحاء القطر ، والمفاوضة معي في منزلي نمرة ٣ بمصر الجديدة . وان لم اؤلف جوقاً خصوصياً فانني مستعد للعمل مع كل جوق متعلم في الدالي . لا زالت مصر مصدر الادب ، والمصريون عنوان الفضل ومكارم الاخلاق[4]

وقد تقيد الشيخ بما جاء في هذا الاعلان ، فلم يؤلف جوقاً للموسم الشتوي ، واكتفى بالتمثيل بالاجرة مع بعض الاجواق العاملة كجوق عكاشة[5] او لحساب بعض المسارح كبرنتانيا[6] والكورسال[7] .

---

١ المقطم والاهرام ٨ مارس ١٩١٣ .

٢ انظر الافكار ٢١ والمؤيد ٢٧ والمحروسة ٣٠ اغسطس ١٩١٣ .

٣ المحروسة ٥ ديسمبر ١٩١٣ .

٤ المقطم ١٩ ديسمبر ١٩١٣ والافكار ٢١ ديسمبر ١٩١٣ .

٥ انظر المحروسة والافكار ٦ يناير ١٩١٤ .

٦ نفسه ٦ يناير ١٩١٤ .

٧ نفسه ٢ فبراير ١٩١٤ .

لم تكن اشهر الصيف التي مضت الا هدنة استخدمناها لاعداد كل ما يلزم لترقية جوقنا التمثيلي ترقية يشعر الجميع بها ، حتى اذا أقبل الشتاء وهو فصل العمل في مصر ، قدمنا بين ايدي الشعب المحبوب نتائج جهودنا .
وستظهر النتائج جلية مساء الخميس ٢٦ سبتمبر (غداً) حيث يمثل الجوق روايه « القضية المشهورة » تعريب الشاعر الناثر اليأس فياض في دار التمثيل العربي تمثيلاً عصرياً راقياً قضى على التمثيل البالي القضاء المبرم .
وذلك بفضل الشبان الاذكياء الذين انضموا الى الجوق ، مع نخبة من الممثلات اللواتي اخذن من العلم نصيباً وجمعن الى الذكاء ورخامة الصوت حسن الالقاء والايماء ، فاصبح الجوق بهم وبحضرات المطرب الممثل البارع عبد الله عكاشة واخويه ، من اكبر الاجواق العربية . وسيقوم هذا الضعيف في اكثر الليالي بانشاد وقائع حال من نظم كبار الشعراء آملاً ان يقوم ايضاً بتمثيل بعض الادوار .
كل هذا اقدمه لأمتي المحبوبة التي عرفت قدر التمثيل والطرب ولا ارغب في جزاء ولا شكور غير رضاها عن خدمها الامين[1] .

ونستشعر من لهجة الاعلان ومعانيه الخفية . واشارته الى الهدنة . وحديثه عن التمثيل العصري الراقي والشبان الاذكياء والممثلات المتعلمات . ان الجوقين المتحدين احسا بالنجاح الذي حققه جورج ابيض في جولته الاولى بتمثيله العصري الراقي وممثليه من الشبان الاذكياء المتعلمين ...

قدم الجوق المتحد عدداً من مسرحياته القديمة ، منها « القضية المشهورة » . « عائدة » ، « غانية الأندلس » . « مظالم الآباء » ، « شهداء الغرام » ، « العفو القاتل » ، «صلاح الدين الايوبي » ، « مغاور الجن » . « صحية الغواية » . « تلياك » ، « عظة الملوك » . « غرام وانتقام » ، (السيد) ، « محاسن الصدف » . « أنس الجليس » . وقدم مسرحية جديدة هي « خداع الدهر » التي ترجمها الياس فياض .

وكانت ادوار البطولة في اكثرها معقودة لعبد الله عكاشة . واضطلع الشيخ سلامة نفسه ببطولة بعض المسرحيات . مثل « تسبا » و « غانية الأندلس » و « اليتيمتين » و « تلياك » و « عظة الملوك » و « خداع الدهر »[2] .

٣ ـ الانفصال عن اولاد عكاشة

جوق سلامة حجازي ١٩١٣ – ١٩١٤ :

حين احس الشيخ في نفسه القدرة على التمثيل آثر الانفصال عن شركائه المتعبين . اولاد عكاشة . وقد تم الانفصال يوم الخميس ١٩ ديسمبر ١٩١٢[3] ، وانضم اولاد عكاشة الى جورج ابيض وكونوا جوقاً مشتركاً في ٧ فبراير ١٩١٣ .

وحين استقل الشيخ بجوقه قدم عدداً من مسرحياته في مسارح مختلفة كمسرح حديقة الأزبكية وتياترو

---

١ المقطم ٢٥ سبتمبر ١٩١٢ .
٢ انظر المقطم ١٩ ، ٢١ ديسمبر ١٩١٢ ؛ ٣ ، ٩ يناير ١٩١٣ .
٣ الافكار ١٢ ديسمبر ١٩١٢ .

مثل « تحية مصر للامير ضياء الدين » لخليل مطران[1] ، وقصيدة « الهلال الاحمر » لشوقي[2] . وفي هذا الموسم قدم الجوق المسرحيات التالية :

« عظة الملوك » ، « القضية المشهورة » ، « تليماك » ، « حياة المقامر » ، « عبرة الابكار » ، « عايدة » ، « اللص الشريف » ، « العواطف الشريفة » ، « ابو الحسن المغفّل » ، « تسبا » ، « البرج الهائل » ، « مطامع النساء » (كاترين هوار) ، « غانية الاندلس » ، « صلاح الدين الايوبي » ، « أنس الجليس » ، « ضحية الغواية » ، « عواطف البنين » ، « ماري تيودور » ، « هملت » ، « شهداء الغرام » ، « مغاور الجن » ، « ملك المكامن » ، « حلم الملوك » . ومثّـل مسرحية جديدة هي « سارقة الاطفال » ترجمة عبد الحميد دلاور المصري .

٥) جوق الشيخ سلامة حجازي :

وفي ٣ مارس ١٩١٢ عاد اولاد عكاشة الى دار التمثيل العربي[3] ويبدو ان نوعاً من التفاهم تمّ بينهم وبين الشيخ سلامة ، اذ نرى اسمه يظهر في اعلانات الجوق في ذاك الشهر[4] . وفي ٢٧ يونيو صعد الشيخ المسرح بملابسه التمثيلية الكاملة ، لاول مرة بعد اصابته بالشلل ، فمثل الفصل الخامس من « شهداء الغرام »[5] . ومنذ ذلك الحين اصبح الشيخ رئيساً للجوق[6] الذي احتفظ باسمه ، وكان عبد الله عكاشة وزكي مراد يتناوبان ادوار البطولة الغنائية ، ويكتفي الشيخ بالغناء والانشاد .

قدم الجوق في موسمه القصير هذا على مسرح دار التمثيل المسرحيات التاليـة : « تسبا » ، « عظة الملوك » ، « حمدان » ، « ماري تيودور » ، « مطامع النساء » ، « أنس الجليس » ، « غانية الاندلس» ، « مغاور الجن » ، « صدق الاخاء » ، « شهداء الغرام » ، « ضحية الغواية » ، « ثارات العرب » ، « عائدة » « غرام وانتقام » (السيّد) ، « شهداء الغرام » ، « صلاح الدين الايوبي » ، « اللص الشريف » ، « القضية المشهورة » ، « تليماك » ، « ماري تيودور » ، « سارقة الاطفال » ، « مظالم الآباء » . وكلها من المسرحيات القديمة . وقدم مسرحية جديدة واحدة هي « سيْ الحظ » (هذا اذا لم تكن مسرحية قديمة غيّر اسمها كالعادة) .

وفي اواخر سبتمبر افتتح الشيخ ، رئيس الجوق، الموسم الجديد باعلان نشر في الصحف مذيلاً باسمه، جاء فيه :

---

١ قدمها في ٢٣ نوفبر ١٩١١ .

٢ قدمها في ٢٥ يناير ١٩١٢ وهي في ديوان شوقي ١ : ٣٠٣ .

٣ المقطم ٥ مارس ١٩١٢ .

٤ المحروسة ٣ ، ٥ ، ٨ ، ١٧ مارس ١٩١٢ ، والمقطم ٣٠ مارس و ٤ ابريل .

٥ نفسه ٢٦ يونيو.

٦ نفسه ٣١ يونيو .

بين الفصول او عقب الحفلات[١] . وكانت الاهرام تصف الجوق في اعلاناتها بأنه مكوّن من عموم افراد جوق الشيخ سلامة[٢] .

وفي هذا الموسم الذي استمر حتى اواخر مايو ١٩١١ ، قدم الجوق المسرحيات القديمة التالية : « ماري تيودور » ، « عواطف البنين » ، « ضحية الغواية » ، « شهداء الغرام » ، « العواطف الشريفة » (ابنة صاحب معمل الحديد) ، « صدق الاخاء » ، « مطامع النساء » (كاترين هوار) ، « غانية الاندلس» ، « عظة الملوك » ، « عبرة الابكار » (ابنة حارس الصيد) ، « تسبا » ، « ابو الحسن المغفل » ، « مغاور الجن » ، « تلماك » ، « صلاح الدين الايوبي » ، « العفو القاتل » ، « نتيجة الرسائل » .

وقدم ايضاً ثلاث مسرحيات من حصيلة مسرح اسكندر فرح ، وهي : « الولدان الشريدان » ، « الكابورال سيمون » ، « اللص الشريف » .

كما قدم ثلاث مسرحيات جديدة هي : « القضية المشهورة » وقد عرّبها الياس فياض ، و « ضحايا الانتقام » وقد عربها طانيوس عبده ، و « تبكيت الضمير » وقد عربها الياس فياض .

وبرز في هذا الموسم الشيخ حامد المغربي في بطولة مسرحية « صلاح الدين الايوبي » ، وعزيز عيد ومريم سماط في بطولة « الكابورال سيمون » .

وفي نهاية هذا الموسم تصدع شمل الجوق ثانية ، فاستقل الشيخ بجوقه ، وألف عبد الله عكاشة جوقا خاصاً دعاه « الجوق العربي الجديد » .

٤) جوق الشيخ سلامة حجازي (١٩١١ ــ ١٩١٢) :

الف الشيخ جوقه الجديد من زكي مراد واحمد فهيم ومحمد بهجت وعمر وصفي واحمد ابو العدل ومحمد يوسف وحسن حسني وتوفيق ظاظا واحمد صادق ومصطفى أمين[٣] وسافر به الى سورية في ٨ يونيو[٤] ، ومثّل في بيروت عدداً من مسرحياته[٥] . وأكمل جولته المعتادة في المدن اللبنانية وسورية ، وعاد الى القاهرة حوالي منتصف سبتمبر[٦] . وافتتح موسمه الجديد على مسرح دار التمثيل العربي عقب عودته ، وكان يقوم بأدوار البطولة المغني زكي مراد، أما الشيخ فكان يكتفي بالظهور بين الفصول وإلقاء وقائع الحال (المنولوجات) والحواريات مثل « النسيم العاشق » و « الطفلين »[٧] ، و « الشمس والخالق »[٨] والقصائد

---

١ المقطم ١٩ ، ٢٣ مايو ١٩١١ .

٢ الاهرام ١٥ اكتوبر ١٩١٠ .

٣ محمد فاضل ص ٥٧ .

٤ الاهرام ٨ يونيو ١٩١١ .

٥ انظر لسان الحال ٢٢ يونيو و ٣ يوليو ١٩١١ .

٦ الاهرام ٢٣ سبتمبر ١٩١١ .

٧ من نظم مطران (ديوانه ٢ : ٦١) وكان قد قدمها في آخر موسم ١٩١٠ – ١٩١١ (الاهرام ١٩ ، ٢٣ مايو ١٩١١) ، وقدمها في هذا الموسم في ١٢ يناير ١٩١٢ .

٨ قدمها في ١١ ديسمبر ١٩١١ .

يلي عن اهم الاجواق التي تفرّعت عن الجوق الكبير ، وتعاونت مع الشيخ في تلك الفترة الحرجة من حياته . كما سنتحدث عن الاجواق التي استقلت عنه فيها .

١) شركة التمثيل المصري :

أعلن أفراد من جوقي الشيخ سلامة حجازي واسكندر فرح انهم ألفوا شركة لاتقان التمثيل بحقيقته ووضعه ... وقد مثلوا في صالة اعياد الاسكندرية مسرحية « الطواف حول الارض » ، مساء الاحد ٨ اغسطس ١٩٠٩ [١] . وبعد ذلك لم نسمع شيئاً عن هذه الشركة الجديدة .

٢) جوق سلامة حجازي ١٩٠٩ :

عاد بعض أفراد الشيخ سلامة من سورية وتركوه هناك للعلاج . فألّف منهم شريكه عبد الرازق عنايت جوقاً باسم « جوق سلامة حجازي » . ضم هذا الجوق احمد ابو العدل ومحمد بهجت وميليا ديان ومريم سماط ، ووكل الى عبد الله عكاشة الادارة الفنية ، وكانت فرقة الموسيقى الوترية بقيادة عبد الحميد علي .

بدأ الجوق نشاطه بدار التمثيل العربي في اوائل سبتمبر . فمثل المسرحيات التالية : « اوتللو » (عطيل) ، « ابو الحسن المغفّل » ، « صلاح الدين الايوبي » ، « الظلوم » (حفظ الوداد) ، « تليماك » ، « مغاور الجن » ، « تسبا » . وقدم مسرحية جديدة واحدة هي مسرحية « البخيل » التي ترجمها نجيب الحداد عن مسرحية موليير . وكان جوق القباني قد قدمها في ابريل ١٨٩٨ ، وهي من المسرحيات التي كان يعدها الشيخ سلامة لموسمه الجديد . وكان يقوم ببطولة المسرحيات الجدية مثل « اوتللو » و « الظلوم » أحمد ابو العدل ، ويقوم ببطولة المسرحيات الفكاهية مثل « ابو الحسن المغفّل » و « البخيل » محمد بهجت ، ويضطلع عبد الله عكاشة بالادوار الغنائية . وكان يعقب المسرحيات في الاكثر فصل مضحك [٢]

وعاد الشيخ سلامة من الشام في اوائل اكتوبر [٣] . فأشرف فترة على الجوق . واستمر هذا الجوق في عمله على مسرح دار التمثيل حتى شهر نوفمبر . وقد آثر الشيخ سلامة ان يؤجر مسرحه لاحدى فرق السيرك ، فاستاء ممثلوه وألّفوا جوقاً خاصاً برئاسة عبد الله عكاشة ، دعوه « شركة التمثيل العربي » ، وسنتحدث عن هذه الشركة في بحث لنا عن اولاد عكاشة قبل مسرح الازبكية .

٣) جوق سلامة حجازي (١٩١٠ — ١٩١١) :

عاد جوق عكاشة الى القاهرة ليبدأ موسمه الثاني ، موسم ١٩١٠ — ١٩١١ [٤] . ويبدو ان الانسجام عاد ثانية بينه وبين الشيخ سلامة ، اذ نراه يقدّم موسمه الجديد على مسرح دار التمثيل العربي باسم « جوق سلامة حجازي » ، ويظهر معه الشيخ في بعض مسرحيات في آخر الموسم مغنياً او منشداً

---

١ المقطم ٧ اغسطس ١٩٠٩ .

٢ انظر اخبار هذا الجوق في المقطم ٩ سبتمبر و ٤ نوفمبر والاهرام بين ٣١ اغسطس و ٣٠ اكتوبر ١٩٠٩ .

٣ الاهرام ٢ اكتوبر والمقطم ٦ اكتوبر ١٩٠٩ .

٤ المقطم ١ اكتوبر ١٩١٠ .

فما على الشيخ الا ان يستكين لما يسمعه بين حين وآخر من كلمات الانتقاد على قلتها وما علينا الا ان نطلب من الله خير العوض عن ذلك الفن الجميل[1] .

وبعد انتهاء الموسم سافر الشيخ مع افراد من جوقه في رحلته السنوية المعتادة الى البلاد السورية ، وقد نشرت الاهرام خبر هذه الرحلة فقالت :

« مساء اليوم يسافر حضرة الممثل البارع والمطرب المتفنن الشيخ سلامة حجازي مع جوقه الى ربوع الشام بناء على طلب اهل الادب ومحبي هذا الفن في هاتيك البلاد . ولا شك انه سيصادف من الشاميين ما يصادفه عندنا من الاحتفاء والاقبال . لان الجميع قد عرفوا ما يبذله حضرته من العناية في فن التمثيل حتّى اصبح جوقه من حيرة الجواقات العربية . فندعو له بالتوفيق والنجاح ورجوعه الينا سالماً ليحيي ليالي الشتاء برواياته الشائقة . وقد طلب منا حضرته ان نشكر بلسانه جميع الذين آزروه ونشطوه في مصر ، سواء كان بكتاباتهم او بتقدمهم على مرسحه »[2] .

وكانت هذه الرحلة شؤماً على الشيخ . وعلى المسرح العربي . اذ اصيب اثناء وجوده في دمشق بشلل في شقه الأيسر . وكان لهذا الخبر المؤلم صدى عميق في الصحف السورية واللبنانية التي كانت تصدر آنذاك . رددته الصحف المصرية التي حرصت على نقل اخبار الشيخ اولاً بأول الى قرائها . وقد اوردت المقتبس الدمشقية بتاريخ ٢٠ يوليو ١٩٠٩ الخبر مع شيء من التفصيل فقالت :

صيب الشيخ سلامة حجازي اول امس بفالج في جنبه الايسر ، فنقل من الحديقة التي كان فيها بالقصاع الى دار الدكتور هورد نيابو . وبقي هناك بحسب ارادة الطبيب . واخبرنا بعض العارفين بان المرض خفيف يرجى منه شفاؤه . وعسانا نبشر قريباً بتماثله اصدقاءه الكثيرين في مصر والشام ممن عشقوه لاياديه البيضاء على الموسيقى العربية والتمثيل العربي[3] .

ولقد كان هذا العارض الذي حلّ به - بعد نشاط مسرحي مستمر مزدهر ، واستعداد فني اشرف عليه الشيخ ومخرج مسرحه سليمان الحداد ، وادارة مالية قادرة تولاّها راعي الاجواق المسرحية آنذاك ، عبد الرازق عنايت - ضربة قاصمة نزلت بالمسرح الغنائي آنذاك . اذ خلفه على تراثه الذي اثله خلال ربع قرن عدد من الاجواق الصغيرة التي كانت تتألف بين الحين والحين من افراد جوقه وفلول اجواق القباني والقرداحي وفرح . والتي لم تكن تنهض الاّ لتكبو ، ولا تنتعش الاّ لتنتكس . وسنتحدث في ما يلي عن هذه الاجواق .

٢ - فترة التجاذب والتنافر مع اولاد عكاشة ١٩٠٩-١٩١٢

قضى الشيخ سلامة زهاء ثلاث سنوات وهو يصارع المرض ويحاول ان يعود الى خشبة المسرح ثانية ، متفقاً مع افراد جوقه وعلى رأسهم عبد الله عكاشة واخوته آونة ، مختلفاً معهم آونة اخرى . وسنتحدث فيما

---

١ المقطم ٤ ديسمبر ١٩٠٨ .

٢ الاهرام ٢١ مايو ١٩٠٩ ؛ وانظر المقطم في التاريخ نفسه .

٣ المقتبس ٢٠ يوليو ١٩٠٩ ؛ وانظر المؤيد ٢٦ يوليو ١٩٠٩ .

يريد بعض الناس منا الكمال وهذا اقصى امانينا ولكن ما حيلتنا في الموانع المحدقة بنا ، وهل ينبغي من اجلها ان يبخس عملنا حقه وان لا تقدر خدمتنا للبلاد قدرها .

ايستطيع احد المتبجحين ان يخبرني ماذا يكون من امر كل عامل مصري لو قوبل جهده بغير التشجيع والاستحسان الذي يدفعه الى المزيد من الاتقان ولما لا نقابل بما يقابل به سوانا وليسوا هم ارقى منا في الصناعة .

لهذا ارجو ان لا يتطلب منا غير المقدار الذي يطلب من غيرنا ومن اراد المزيد فقد اوضحنا طريقه ونحن مستعدون للعمل مع اية جماعة تنهض لهذا المطلب الشريف وكل ارشاد يجيئنا من فاضل خبير فانا نحله محله من الاجلال والاكرام .

اما السخافات التي يحمل بها علينا بعض ذوي الاغراض بايهام انها انتقاد فانا لا نلوي عليها بل نعرض عنها اعراض الكرام وحسبنا جزاء وشكوراً ان السواد الاعظم من الأمة في جانبنا وان نصراء الادب نصراؤنا .

ذلك ما عنّ لي ذكره بايجاز وارجو ان افيض القول في نشرة صغيرة اضمنها تفصيل رأيي في التمثيل ووسائل رقيه عندنا[1] .

وقد اثار مقاله هذا عدداً من الردود ، نورد منها رد الشاعر احمد نسيم ، الذي نشره في المقطم تحت عنوان : التمثيل العربي ، جاء فيه :

التمثيل العربي

حضرات الافاضل اصحاب المقطم الأغر .

قرأت في عدد الأمس في جريدتكم مقالة طويلة لسلامة حجازي مدير دار التمثيل العربي ، وهي في الحقيقة شبه رد على المنتقدين له على ما في جوقه من النقص . وقد جال في موضوعه جولة خبير بهذا الفن لا ينكرها عليه الا جاهل به او حاسد له . على اني وقد عرفت له قدرته على رد هجمات المنتقدين متى اراد لا استطيع ان اغضي عما حاوله في مقالته من المغالطة والتنكب عن الغاية التي يرمي اليها من انتقده ، سواء في الاندية الخصوصية او على الصحف الجدية والهزلية . كذلك استأذنه في خوض هذا الموضوع مع حضرته فأقول .

غير خاف على الشيخ ان الانتقاد عليه يتناول اغراضاً ثلاثة هي اتقان اجادة التمثيل من حيث هو فن ومن حيث هو لغة ومن حيث هو آداب .

فاذا وافقنا الشيخ انه لا يستطيع اتقان الفن مفرداً فهل يمكننا الاقرار بعجزه عن اصلاح حالة الممثلين والممثلات لغة والقاء وايماء ، او عن مراعاة الحدود الاولية والاخلاقية والآداب بين هؤلاء المشخصين والمشخصات اولاً والمتفرجين والمتفرجات ثانياً . وكلاهما امر سهل المنال اذا اراد الشيخ ان يوكل امر تعليم الممثلين وتدريبهم الى سواه ، واذا اراد فوق ذلك ان يقلل من غلواء الرغبة في الربح فيضرب على ايدي من يتعدى حدود اللياقة والادب من الذين اعتادوا حضور رواياته ، ليكون ملعبه نادياً للآداب الصحيحة . فاذا استطاع الشيخ ذلك وهو يستطيعه لا محالة جاز لكل غيور على هذا الفن محب لتقدمه راغب في ما وضع له وما اريد منه من التأثير في الاخلاق العامة تأثيراً محموداً ، ان يحض الحكومة والموسرين من رجال الأمة على مد الايدي بالمعونة له . والا اذا بقي متمسكاً بجميع اطراف الرئاسة وظل المعلم اقل من المتعلم كفاءة فيما يلقيه ،

---

[1] المقطم ٣ ديسمبر ١٩٠٨ .

على ان الذين يقدمون منا على تأليف هذه الشركة لا يلبثون ان يربحوا منهـــا الارباح الطائلة لان جمهور المتأدبين الذين يكثر عددهم في كل سنة في ظمأ متزايد الى التمثيل والموارد التي ترد منها تكفي اجواقاً متنوعة لا جوقاً واحداً ، ولا سيما متى كانت رواياتنا من تأليف نوابغنا وكانت مواضيعها شرقية خاصة بنا . فانني رأيت مع طول الاختبار ان اكثر روايات الفرنسيين مأخوذ عن أصول فرنسية وكذلك روايات كل امة الا عدنا فان اكثر رواياتنا منقول عن الاجانب مشتملة على ما يوافقنا وما لا يوافقنا من عاداتهم واحوالهم واخلاقهم . بهذا العمل يرقى الفن مشيداً على اساس وتعم فوائده وعوائده ويكون رقيه احدى الخدم الجلى للبلاد .

فان لم يكن كذلك وليس عندنا رجل من امثال كارنيجي المثري الاميركي الشهير يستطيع الانفاق من ماله الخاص على مثل هذا المشروع فكيف يكون الرقي ومن اين يتأتى . ولننتقل الآن الى وجهة ثانية من المسألة وهي :

كيف يكون الانتقاد مع ارادة النفع به في الحالة الحاضرة ؟

لم ينس الأكثرون كيف وجد عندنا التمثيل العربي والروايات المصرية وما لقيه المؤسسون لهذا الفن في مصر ولقيته معهم منذ البدء به من المصاعب والمشاق التي لا ازال اعاني كثيراً منها الى هذا الوقت . وان صح ان اتكلم عن نفسي قلت ان الاقربين الي من الاصدقاء يعلمون انني كنت ولا ازال على استعداد وتضحية كل نفيس من حالي ومالي لترقية هذا الفن . ولكنني نشأت عليه غير خارج من مدرسة خاصة به ولا عارف باصل من اصوله . وخطوت خطواتي فيه مستعيناً بالقوة الغريزية الدافعة اليه وبموالاة المراقبة واغتنام كل فائدة استفيدها من كل ذي إلمام او خبرة بشيء من التمثيل . وقد عانيت من المشاق ما عانيت حتى ظفرت بحوق هو ارقى ما يستطاع الحصول عليه في مثل هذه الحالة التي نحن فيها . كما انني افنيت معظم العمر متعلماً معلماً ساهراً مجداً اراجع في النهار وابح صوتي في الليل وابذل ما في وسعي ومـــا فوق وسعي لادراك الغاية الممكنة فادركتها والحمد لله ولا اقول انها الكمال وانما هي الغاية الممكنة . فلما بلغت الى هذا الحد اصبحت وكأنني امام حائل يحول دون السير الى ابعد مما وصلت اليه ، ولو وجدت مرشداً يهديني الطريق لسرت الى الامام . ولهذا اقول انني مستعد بكل جهدي للدخول في اية شركة يكون غرضها ترقية التمثيل الى اسمى ما بلغناه . فاما والحال هي على ما نحن فيه فهل للذين يكتبوننا احياناً بقول مؤلم غير مبني على اساس فني ولا قاعدة كقولهم تعميماً : « ان التمثيل عندنا ساقط واننا لا نقاس بكبار الممثلين في اوروبا » ان يتفضلوا ويبينوا لنا غلطاتنا ويرشدون الى احسن مما نعمل لنأخذ عنهم ونشكر لهم صنيعهم . وانني لم اهمل قط نصيحة ناصح وكل من يتفضل علي برسالة خصوصية او عمومية في شيء ينفع جوقي او رواياته تلقيتها منه تلقي النعمة من كريم .

على ان من الكتّاب من تكرموا علينا بكلمات الثناء والتنشيط ، اولئك ذوو الفضل ولا بدع ان يعرفوه ، فانني استطيع القول ولا فخر انه بسبب انني العامل الوحيد الفريد لاعلاء شأن هذا الفن قد قدمت لوطني من عزمي وجهدي بعقلي ومسعاي آخر ما يستطيع الفرد ان يقدمه في الاحوال المحيطة بي . وحسبي انني شيدت ذلك البناء الذي كان له اجمل اثر في نفوس سواد عظيم من الناس ولم اظفر يوماً ما باعانة من حكومة او مدد من شركة او التفاتة من ذي مكانة .

نعم اننا بحمد الله قد وصلنا الى الاتقان المستطاع في تمثيل تلك الروايات الاجنبية عنا ويعلم الله ما احتملنا ه على جملها المعربة والفاظها الغريبة ومصطلحاتها المجهولة عندنا لتقريبها من افهام العامة وحمل الجمهور على مؤالفتها والاستفادة منها . ولعلنا لا نبالغ اذا قلنا ان ممثلينا الآن ارقى من معظم رجال الطبقة التي تحضرهم . كما انني يمكنني ان اقول بلا مغالاة انه قد وجد بيننا الى الآن اربعة او خمسة يجيدون التمثيل ولا يوجد الى الآن اقل منهم عدداً من المؤلفين .

١٩٠٩ . وقد اعاد فيه تمثيل عدد كبير من المسرحيات التي قدمها في مواسمه السابقة ، واضاف اليها مسرحية قديمة هي « ابو الحسن المغفّل » وقدّم مسرحيتين جديدتين هما « النجم الآفل » (غادة الكاميليا) التي ترجمها الشيخ عبدالقادر المغربي واميل شبطيني والثانية « الشهيدة او عواطف البنين » التي ترجمها الياس فيّاض . وقد قرظ المنفلوطي عواطف البنين وشهداء الغرام في جريدة المؤيد[1] .

ويبدو ان بعض الصحف خاضت آنذاك في الحديث عن ترقية التمثيل والوسائل المؤدية الى ذلك ، فتصدى الشيخ للردّ عليها ، لان تلك الانتقادات مسّت الشيخ شخصياً باعتباره صاحب الجوق الاول في مصر ، بعد ان ضعُف نشاط الاجواق المنافسة وخاصة جوق القرداحي وجوق اسكندر فرح . وقد جاء في ردّه :

كانت الجرائد تتحفنا حيناً بعد حين بكلمة تذكر بها التمثيل العربي مخطئة في الغالب مصوبة في القليل ثم زادت الكتابة في هذا الشأن لهذا العهد حتى اصبح من الواجب على من هو مثلي ان يتناول القلم ولو دخل في غير مضماره لبوجه نظر الباحثين الى امرين :

احدهما : كيف يرقى فن التمثيل

والآخر : كيف يكون الانتقاد مع قصد النفع به في الحالة الحاضرة .

كيف يرقى التمثيل

حامت الاقلام في هذه الايام حوالي هذا البحث واجمع الادباء على وجوب انهاض هذا الفن واعلاء ساره للزومه في تربية الاخلاق وتهذيب النفوس ولكثرة العوائد التي تعود منه على الأمة لما فيه من العظة والارشاد وقضاء الوقت في الملاهي الصالحة بدلاً من الملاهي الفاسدة . كل هذا حسن ولكنهم لم يقولوا لنا كيف يكون ذلك الرقي المطلوب .

فان جاز لمثلي بعد طول المعاناة والاختبار ان يبدي رأيه قلت ان للحصول على هذه الامنية النفيسة طريقاً واحداً وهي ان تتألف من رجال الثروة والفضل الراغبين في القيام بخدمة صحيحة لهذه الأمة العزيزة شركة لا يقل رأس مالها عن اربعين او خمسين الف جنيه فتخصص قسما من هذا المبلغ بارسال نفر من الشبان النابغين الى ايطاليا وفرنسا وانكلترة ليتعلموا اصول هــذا الفن من جهة التأليف وقسماً بارسال نفر آخر الى البلاد المذكورة ليتعلموا اصول التمثيل الصحيح . وكذلك تخصص قسماً بتعليم الذين يريدون من شبان مصر حسن الالقاء والاشارة وقسماً بانشاء مدرسة تعلم فيها الفتيات الفقيرات الراغبات في هذا الفن من اي جنس كن ما يحسن بهن معرفته من قواعد اللغة العربية وضبط النطق واتقان الايماء . فاذا تم لنا كل ذلك تسنى انشاء اول جوق راق في الشرق ، ووجود ممثلين جيدين يعلمون الآخرين ما فاتهم من اساليب الاجادة . وهكذا نبدأ بالسير في طريق الأمم الراقية . وانني لأكونن اول من يدخل في هذه الشركة بأعظم ما تمكنني منه حالتي المادية واول من يساعد مثل ذلك الجوق الراقي بجعل محلي تحت طلبه وتوفيري له وسائل النجاح . وما اسعدني واقر عيني يوم ارى من ادبائنا الوطنيين مؤلفين يتحفوننا بروايات تعيد الينا سامي اخلاقنا وتراعي المستحسن من عاداتنا وآدابنا ، فتكون اسهل بالطبع الف مرة على الممثلين الذين يريدون محاكاة الطبيعة ومجاراة الفطرة ، وتكون رافعة لنا في عيون انفسنا ممجدة لذكائنا الغريزي الذي لا يحتاج الى غير المعونة لاظهار معجزاته .

---

[1] انظر المؤيد ١١ يناير و١٨ فبراير ١٩٠٩ .

الدرجة التي ظهر بيهـــا هو في هذه المرة وكانت عليها امرأته في الرواية حتى نقول اننا ابتدأنا ان نضارع الغربيين في الكمال في هذا الفن المهم[1] .

وفي يوم الجمعة ١٥ يونيه ١٩٠٦ سافر الشيخ وجوقه الى البلاد السورية[2] فوصل بيروت في ١٩ يونيه[3] . وعرفنا من جريدة لسان الحال اسماء بعض المسرحيات التي مثلها في مسرح زهرة سورية وهي : « شهداء الغرام » و « عائدة » و « هناء المحبين » و « ضحية الغواية » و « صدق الأخاء » و « الزواج القهري » و «تسبا » [4] .

وعاد الشيخ سلامة وجوقه من هذه الرحلة في اواخر اغسطس[5] .

وافتتح الشيخ موسمه الثاني بدار التمثيل العربي في ٦ سبتمبر ١٩٠٦ . وقد تنقل في موسمه هذا بـــين القاهرة والاسكندرية وطنطا والمنصورة . واستمر هذا الموسم قرابة عام تخللته بعض الإجارات القصيرة . وقد قدم فيه الجوق معظم المسرحيات التي مثلها في موسميه السابقين . وقدم فيه فضلاً عن ذلك مسرحيتين قديمتين هما « عظة الملوك » و « الطبيب المغصوب » كما قدم مسرحية جديدة هي رواية « اليتيمتين » . وعني في هذا الموسم بتقديم عروض من الصور المتحركة الى جانب الفصول المضحكة التي كان يقدمها ، في الاكثر ، محمد ناجي . ووصلات الغناء وحفلات المصارعة وألعاب الحواة .

وافتتح الشيخ موسمه الثالث بدار التمثيل العربي في ١٩ سبتمبر ١٩٠٧ بمسرحية قديمة هي « الجرم الخفي » . واستمر هذا الموسم حتى اوائل يوليه ١٩٠٨ . وقد تنقل فيه بين القاهرة والاسكندرية وطنطا وحلوان . وقدم فيه معظم ما قدم في المواسم السابقة ، وقدم فضلاً عن ذلك مسرحيتين قديمتين هما « الانتقام المدهش » (سفيرو توريللي) و « ثارات العرب » و « العفو القاتل » (الامير ابو العلا) . كما قـــدم مسرحية جديدة مما ترجم لجوقه خاصة وهي « نتيجة الرسائل » .

وبعد انتهاء موسمه في مصر سافر مع جوقه الى البلاد السورية حيث قضى هناك زهاء شهر[6] ، عاد بعده الى مصر ليفتتح موسمه الرابع بدار التمثيل العربي .

في الثالث عشر من اغسطس ١٩٠٨ مثّل الشيخ بدار التمثيل العربي مسرحيته المحببة الى نفسه « صلاح الدين الأيوبي » ، تحية لاصدقائه . ثم مثّل « غانية الأندلس » بدار الاوبرا يوم الثلاثاء اول سبتمبر احتفاء بعيد الجلوس .

وافتتح موسمه الرابع بدار التمثيل يوم الخميس ٣ سبتمبر بمسرحية « شهداء الغرام » . وتنقل في هذا الموسم كالعادة بين القاهرة وحلوان والاسكندرية وطنطا والمنصورة والمنيا ، وانتهى الموسم في اوائل مايو

---

١ المقطم ١ مايو ١٩٠٦ .
٢ المقطم ٣١ مايو والاهرام ١٥ يونيو.
٣ لسان الحال ٢٠ حزيران ١٩٠٦ .
٤ انظر لسان الحال في ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ حزيران ، ٢ ، ٧ ، ١٢ ، ١٤ تموز ١٩٠٦ .
٥ الاهرام ٣١ اغسطس ١٩٠٦ .
٦ انظر الاهرام ٢ يوليو ١٩٠٨ والمقطم ٢٩ يوليو والاهرام ٧ اغسطس ١٩٠٨ .

ان الشيخ سلامة حجازي لم يوجد للتمثيل ، بل هو قد وجد للغناء . فلو كان ممثلاً في جوقة أبرا (الروايات الغنائية) ، لكان فيها دون شك صاحب القدح المعلى . أما وجوقاتنا ليست موسيقية غنائية ، فالأجدر بالشيخ ، إما ان يتعلم التمثيل ، وإما ان يبقى صاحب الجوق ويترك تمثيل الادوار المهمة لغيره ممن يجيدون هذا الفن ولو قليلاً .

بقي الكلام على اوميد الجاسوس ، وهو بلا مراء قد اجاد لا سيا بالنسبة الى غيره من الممثلين . أمـا تسبا وكاترين ، فان الاولى منها قد اجادت في النصف الاول من الرواية ، وفترت في النصف الآخر فتوراً لم يكن منتظراً . ولم يكن ينقصها في ختـام الفصل الرابع ، عندما كانت كاترين تصب عليها وعلى انجلو صواعق الغضب والاحتقار ، الاّ ان تمد يدها الى جيبها ، فتتناول « الحمص واللب » فتأكل مع الدوق ، كأن كلام كاترين لا يعنيها ... وقد اجادت الثانية بعض الاجادة في تأدية دورها ، ولكن لماذا تراها في كل حالاتها كأنها باكية ناحبة .

وأما من بقي من الممثلين ، وما بقي من غرائب تلك الليلة ، كخروج صاحب الجوق يأمر الناس بعدم التصفيق ، وقيام احدهم خطيباً في المرسح ينذرهم بهول المعاد ، فنرجئ الكلام عليه الى العدد القادم ، الى فصل عنوانه « التمثيل العربي »[1] .

وتناول مكاتب المقطم في الاسكندرية تمثيل مسرحية « الجرم الخفي » ، التي مثلها الجوق بمسرح زيزنيا يوم الاحد ٢٩ ابريل ، بالنقد التقريظي فقال :

ومثل جوق سلامة حجازي ليـل امس الاحد في الملعب عينه رواية الجرم الخفي وكان الحضور كثيري الاحتشاد كما كانوا في الرواية السابقة ، وكما يكونون كل مرة يمثل فيها عندنا هذا الرجل النشيط . ولكنهم كانوا من الطبقات الراقية الاّ في عدد قليل من الرعاع الذين تفلتوا من المراقبين على الباب وصعدوا الى اعلى المرسح . ولكنهم كانوا قليلين فلم يشوشوا على الحضور هدوءهم وراحتهم ولم يصدر عنهم الاّ بعض الصفير عند وجوب الاكرام والاحترام . وقد آلم ذلك حضرة صاحب الجوق ورجا التشديد الصارم بمنعهم عـن الدخول مرة اخرى .

ويعجز القلم عن وصف ما مثلته امرأته من الحرص عليه وحبها له في كل حال من احواله وطور من اطوار حياته . وتقديسها العرض والشرف والعواطف عند اضطرارها للزواج بغيره اذ طالت غربته وأثبت خبر موته . وتشديدها على زوجها الثاني ان يحرص على هناء ابنها وسعادته . وكم من الدموع ذرفت عند التقائها بزوجها الاول وعندما عرف ابنها ان هذا هو ابوه لا الزوج الثاني وعند معرفتها انه نجا من الموت بعد الحكم عليه بالاعدام ، وان الملك عرف براءته وأجله واكتشفت جريمة خصومه .

والرواية ذات حوادث كثيرة متداخلة دل تمثيلها واجادة الشيخ فيها هذه الاجادة البعيدة على ما عاناه الجوق في حفظها والاشتغال باتقانها . ولم يفت حضرة الشيخ انها صعبة كثيراً على أفهام الحضور فوضع لها مختصراً وزعه عليهم وزاد عليه ان كلف جورج افندي طنوس بسرد قصتها على المرسح سرداً موجزاً فجاءت هذه التدابير وافية بالمرام وسر الحضور سروراً عظيماً وخصوصاً لما في الرواية من الاناشيد الجميلة والاغاني المطربه . وقد اعارها الشيخ ما في جعبة إبداعه من الاناشيد والتنغيم حتى كان صوته الرنان كالندى يتسلسل في الصدور وكالشنوف الغالية في الاذان . وأما سائر الممثلين فقد كانوا ارقى مما مضى ، ولكنهم يحتاجون الى عناية وتعليم كبيرين لا يكبران على همة الشيخ في سبيل ترقيه جوقه المشهور . ويكفي ان يصل معظم ممثليه الى

---

١ المصور ، س ٣ ، ع ٢ ، ٢ مارس ١٩٠٦ .

كاترين (الشيخ سلامة حجازي)، والممثلة تسبا محظية رودلف (مريم سماط)، واوميد الجاسوس (محمد بهجت). وكل ما سوى هذه الأدوار ثانوي لا يعتد به.

ونحن نبدأ بالدوق الحاكم، وسموه يحسب دون شك أن التمثيل كل التمثيل، أن يحفظ دوره عن ظهر قلبه، وان يقف على المرسح وقفة التلميذ الحافظ لأمثولته، او كالببغاء الناطقة بما لقنت، دون ان يكون في تمثيله ادنى انتعاش، يصور للناظرين حقيقة الحادثة.

كلا إن ذلك ليس بالتمثيل، بل التمثيل ان «يعيش» الممثل الدور الذي يمثل صاحبه، فيتقمصه وينزل فيه ويتأثر لتأثره وينفعل لانفعاله، بحيث يخيل للناظر انه يشهد حادثة حقيقية.

ومن رأى الدوق اكيلو في الفصل الاول وهو يتحبب الى تسبا، ويشكو البندقية ومجلس العشرة، ويقول انه يخشى ان يكون كل من يدنو منه حاسوساً عليه، وسمعه بعد ذلك ينشدها «غرامك تسبا قد سبى القلب والعقل...»، ثم رآه في الفصل الثاني قائماً من منامه لضجيج سمعه في غرفة امرأته، وهو اشد الناس غيرة على شرفه، وخوفاً على حياته، ورآه يمسك عندها عباءة رجل. ورآه في الفصل الرابع يقدم السم لامرأته، ويستمع منها المثالب والتهم والشتائم، دون ان ينبض له عرق، او ان يتغير له صوت، او يتأثر او ينفعل او يبدو عليه ادنى تغيير في حالاته، منذ رفع الستار عنه الى اسداله عليه، علم انه لا يمثل دوراً من رواية، بل يلقي عبارات قد تعلمها وحفظها عن ظهر قلبه.

أما رودولف - وآها من رودولف، آها من الذي دعاه مترجم الرواية «عمدة التمثيل العربي»، ولسنا ندري كيف يجور في الأمور العامة التحبب او التغرير الى هذا الحد...

مرت عشر سنوات او اكثر على آخر مرة رأينا فيها الشيخ سلامة حجازي على مرسح التمثيل. ولما عدنا الى الوطن قرأنا في احدى جرائدنا العربية ما مؤداه «ان التمثيل قد نال من الشيخ سلامة حجازي ما يشتهي فعساه ان ينال من التمثيل ما يريد...» فما صدقنا ان جاءت جوقة الشيخ سلامة من القاهرة، وسرعان ما خاب الرجاء.

ولعمر الحق ان التمثيل العربي مصاب بآفات عديدة، لكن اشدها الصحافة. والممثل الذي تقول له – وانت حامل القلم والنائب في القول عن الرأي العام – ان التمثيل قد نال منك ما يشتهي، يحسب نفسه قد بلغ أقصى درجات الكمال، فيقف عند ذلك الحد. واذا لم يكن بارعاً في فنه، فان القائل له مثل ذلك القول، قد اضر به الى ابعد ما يتصوره العقل. وذلك كان شأن الشيخ سلامة حجازي، فان الصحف تحببت اليه فخدعته واضرت به من حيث شاءت ان تنفعه.

وما عدا ذلك، فانه يظهر ايضاً ان الشيخ اتكل في كل آن على رخامة صوته، فجعل المرسح محل غناء وطرب، لا موقف تمثيل وتشخيص. وذلك في عرفنا مما اضر بفن التمثيل وأوقف سيره.

هذا والذي اخذه الناس عامة على رودولف في رواية «تسبا»، انه لم يكن يعرف من دوره كلمة واحدة، حتى ان صوت الملقن كان يبلغ الى اعمق زاوية من زوايا الملعب. ثم انه لا يحسن اللفظ. وقد رأوه في الفصل الاول يسير على المرسح من الامام الى الخلف، ينشد، وظهره الى الناس على غير موجب، حتى اذا بلغ الى آخر المرسح دار بوجهه نحوهم وجاء من الخلف الى الامام. ثم انه جلس الى كاترين، ولما قام ليختبئ عندما أحس بوقع اقدام، اخذ الكرسي الذي كان جالساً عليه الى جانبها فوضعه عند الحائط، ولم يترك معنى للعبارة التي تقولها تسبا وهي: هذا مكانهما ينم عليهما...

وما هذا الفتور المستولي على الشيخ من اول الرواية الى آخرها. فلا هو يفرح ولا هو يغضب ولا تتغير نبراته ولا حركاته، بل هو على وتيرة واحدة في اي موقف كان فهل السبب في ذلك انه لا يحفظ فلا يشعر. بل الحقيقة

ولقد رأيت جمهور المتفرجين في دار التمثيل العربي ليلة مثلت رواية ملك المكامن تنزع نفوسهم وتشخص ابصارهم الى كل حركة يأتيها الممثلون . فكنت تراهم يرون خيال الملك الذي انتزع الملك منه أحد قواده في ثوبه الأبيض الناصع يطوف بقبر زوجته التي ماتت حزناً على ما أصابه ويضع عليه اكاليل الازهار — تراهم خاشعين وادعين من هيبة ذلك الخيال النوراني . ولقد خلب الالباب وخطف الابصار ممثل دور روجيه ابن مربي الملك (وهو الشيخ سلامة حجازي الغني عن الوصف) فانه كان يتظاهر بالبله امام القائد مغتصب الملك ليتم له تخليص الملك منه لأنه كان يسعى لذلك الامر سعيه . وانني لا اشك بانه لو رآه في تلك الحالة رجل لم يحضر التمثيل من قبل لجزم انه معتوه ولم يخطر بباله انه متكلف . وما اقدر ممثل دور ريجنان (وهو القائد) على تمثيل حالة الملوك المستبدين فان الانسان يقرأ من جبينه المقطب آية الموت ويشمّ في غضبه رائحة سفك الدماء . ولقد بلغ التأثير في النفوس اشده عندما سخط القائد على ممثله دور ايمان بنت الملك المغتصب ملكه ، لانها لم تقبل الاقتران به وشرع يهددها بالقتـــل اذا لم تقبل وهي لم تكن تحبيه الا بالمنع . ولله ما ابرعها بتمثيل الشهامة والاباء وحالة الحزن والكآبة . ولما عجز عن استمالتها امر بان تجرع السم فلجأت الى البكاء ومناجاة سيف ابيها وكان امامها في قصره الذي اتخذه القائد سكناً له بعد اغتصاب الملك منه . فما كنت ترى من القوم الا متحفزاً للوثبات او متأهباً للانتقام او باكياً من التأثير او مشفقاً من سوء المصير . وكنت الاحظ حركات الحاضرين اكثر من ملاحظتي لحالة التمثيل لأعرف درجه تأثر الممثل وتأثر مشاهديه .

وحبذا لو برع جميع الممثلين براعة ممثلة دور ايمان (وقد قيل لي ان اسمها الست ميليا ديان) في تمثيل حالة الحزن والشهامة والعته والاستمالة . فقد كانت براعتها بتمثيل دور العته في رواية ضحية الغواية التي حضرناها امس لا تقل عن براعة الشيخ سلامة حجازي في تمثيله مثل هذا الدور في رواية ملك المكامن . وقد خلب الالباب في تمثيل هذه الرواية منظر الجنة الذي احدث في النفوس هيبة وذهولا حتى خيل لنا اننا في برزخ آخر وان ذلك المكان الفسيح الممتلئ شعاعا ذات الوان لازورديه وهو يشرق على دبنك العاشقين المرتديين بثياب بيضاء ناصعة صورته منتزعة من هذا الخارج بل من عالم آخر .

وكذلك فانهم لو برعوا براعة ممثل دور القائد لغطرسة الملوك وعظمتهم وفتكهم وممثل دور الملك المغتصب ملكه في سعة صدره وصفحه وحلمه وصبره على تحمل النوائب لما وجدت من يعارض في كون التمثيل العربي قد بلغ كماله او كاد ، ولكن التفاوت ابعد من التفاوت في شعر ابي تمام .

أما ممثل دور روجيه ، وهو الشيخ سلامة حجازي ، فانني رأيته في رواية اخرى يمثل ادواراً مختلفة وعالماً يكون هو بطل الرواية ولا حاجة لوصف براعته فانه بلغ من التمثيل ما اراد التمثيل ، فعسى ان يبلغ هو منه ما يريد[1] .

وتناول خليل زينية صاحب مجلة المصور مسرحية « نسبا » التي مثلها الجوق بمسرح زيزنيا بالاسكندرية في ٢ فبراير بالنقد الدقيق الذي يدل على فهم لفن التمثيل وإدراك لأصوله وخصائصه فقال :

وقد أتينا في العدد الفائت على خلاصة موضوع الرواية ، مما يظهر منه ان الادوار الرئيسية فيها خمسة أدوار ، وهي التي يمثلها الدوق انجيلو حاكم بادوا (احمد فهيم) ، وكاترين زوجته (ميليا ديان)، ورودولف عشيق

---

١ المقطم ١١ يناير ١٩٠٦ . وقد آثرنا ان نقتبس هذه المقالات النقدية على طولها ، لندرة مصادرها ولأنها تلقي ضوءاً على مستوى الجوق وقدرة الممثلين والمخرجين في تلك الفترة . ولأنها من ناحية اخرى نصوص نقدية تفيد من يشاء دراسة النقد المسرحي وتطوره في ثقافتنا الحديثة .

الإخاء » و « مغاور الجن » و « هناء المحبين » و « السر المكنون » و « اللص الشريف » و « ضحية الغواية » .

وفي يوم الثلاثاء ٨ اعسطس ١٩٠٥ افتتح الشيخ سلامة مسرحه الخاص الذي دعاه دار التمثيل العربي . وكان صالة يملكها الخواجة فردي تقع في شارع الباب البحري لحديقة الازبكية ، استأجرها الشيخ منه في شهر يوليه وأنفق هو وشريكه عبد الرازق عنايت أموالاً طـائلة على اصلاحها واعدادها لاستقبال نشاطه الفني في عهده الجديد . وقد نشرت الأهرام خبر استئجاره هذه الصالة . واتت ببعض التفاصيل عن هذا المسرح الجديد فقالت :

قلنا ان حضرة الممثل البارع الشيخ سلامة حجازي استأجر تياترو فردي في وسط الازبكية للتمثيل . وقد عرفنا ان مدة التأجير اربع سنوات . وقد انفق الشيخ سلامة مالاً طائلاً على تحسين هذا الملعب واعداده للتمثيل العربي ، وأورد فيه ألواحاً ومحلات للسيدات ، فهو الآن أكبر ملعب عربي في القطر المصري . ولا شك عندنا ان الجميع يقابلون عمل الشيخ سلامة بالارتياح لأن الجمهور كان يشكو قلة الملاعب العربية التي يريد مشاهدة التمثيل فيها[1] .

وقد أوردت المقطم تفاصيل أخرى عن إعداد المسرح بمناسبة حفلة الافتتاح فقالت :

ملئت الالواح والكراسي في تياترو فردي اول أمس بجماهير المشاهدين . فالألواح والبنوارات وعددها ٥٤ كان في كل منها أربعة انفس او خمسة . وكراسي الفوتيل وعددها ٢٦٠ والستال وعددها ١٤٠ لم يكن كرسي واحد منها فارغاً . وقدر عدد الذين كانوا في أعلى التياترو بست مئة نفس . جاء هذا الجمع الغفير لمشاهدة تمثيل رواية « هملت » فأبدع سلامة حجازي في دوره وكذلك الممثلة الاولى وكان تصفيق الاستحسان لها شديداً جداً . أما المناظر التي تجلّت على المرسح فتمثل مناظر الأوبرا الخديوية جمالاً واتقاناً ، وكل ملابس الممثلين جديدة ملائمة للعصر الذي وقعت فيه حادثة الروايه . أما التياترو فقد عُلِّيَ سقفه وأصلح اصلاحاً فائقاً بحيث لم يبق في العاصمة افخم منه الا الأوبرا الخديويه وكل آثاثه جديدة[2] .

وقد استمر موسمه الرسمي الاول زهاء عشرة اشهر ، قضى معظمها في مسرحه ، ومثل بعض الحفلات في مسرح الاوبرا . وفي الاسكندرية والمنصورة ، وقدم اثناء ذلك قرابة مائة واربعين حفلة اعاد فيها تمثيل المسرحيات التي مثلها في موسمه السابق القصير . ومثل الى جانبها عدداً من المسرحيات القديمة منها : « ملك المكامن » و « مظالم الآباء » و « الاتفاق الغريب » و « حسن العواقب » و « محاسن الصدف » و « الرجاء بعد اليأس » و « أنس الجليس » و « حمدان » و « عايدة » و « تليماك » و « هارون الرشيد مع قوت القلوب وخليفة الصياد » . وقدم عدداً من المسرحيات الجديدة التي أعدت خصيصاً لجوقه وهي « ابن الشعب » و« تسبا او شهيدة الوفاء » و « الجرم الخفي » و « شهداء الغرام » الهزلية .

وقد تناول النقاد بعض المسرحيات التي مثلت في هذا الموسم بالتقريظ والنقد . فنشر أحدهم في المقطم نقداً لمسرحية « ملك المكامن » التي مثلها الجوق في ٢ يناير ١٩٠٦ جاء فيه ما يلي :

---

١ الاهرام ١١ يوليه ١٩٠٥ .

٢ المقطم ١٠ اغسطس ١٩٠٥ .

مسرح الشيخ سلامة حجازي في طور الاستقلال

(١٩٠٥-١٩١٧)

محمد نجم

١ - فترة ازدهار دار التمثيل العربي ١٩٠٥-١٩٠٩

في ١٠ فبراير ١٩٠٥ نشرت الصحف أن الشيخ سلامة حجازي انفصل عن جوق اسكندر فرح وألّف جوقاً خاصاً به[١]. حدث هذا الانفصال بعد أن قضى الشيخ في صحبة فرح أربعة عشر موسماً تألّق فيها اسمه في الأدوار التي مثلها في ذلك الجوق القوي النشيط الذي حشد له مديره أشهر مؤلفي المسرحية في ذلك العصر كخليل كامل وإسماعيل عاصم ومحمود واصف ، وأبرع المترجمين وفي طليعتهم الشيخ نجيب الحداد وطانيوس عبده وداود بركات ويوسف حبيش . ووكل أمر تدريبه الى الشيخ سليمان الحداد أمهر معلمي التمثيل في تلك الفترة[٢].

ألّف الشيخ جوقه الجديد بمساعدة عبد الرازق عنايت وضمّ إليه نخبة من ممثلي العصر وممثلاته . منهم أحمد فهيم وأحمد أبو العدل ومحمود حبيب وأحمد فهمي وحسين حسني ومحمد بهجت ومحمود رحمي وعمر وصفي وعبد المجيد شكري ومنسى فهمي وعبد العزيز خليل ولبيبة مانللي ومريم سماط ووردة ميلان وألمظ استاني ، هذا فضلاً عن صاحب الجوق وبطلته الأثيرة ميليا ديان[٣]. وقدّم موسماً قصيراً دام قرابة ستة أشهر تنقل فيه بين صالة سانتي (تياترو حديقة الازبكية) والأوبرا وتياترو فردي في القاهرة ، كما مثّل في حلوان والمنصورة وطنطا والفيوم والمنيا والزقازيق والاسكندرية . وقد مثّل في هذا الموسم عدداً من المسرحيات التي تدرّب عليها في الأجواق السابقة التي مثل فيها . وخاصة جوق اسكندر فرح ، ومنها : « صلاح الدين الأيوبي » و « هملت » و « غرام وانتقام » (السيّد) و « غانية الأندلس » و «مطامع النساء » (كاترين هوار) و « البرج الهائل » و « شهداء الغرام » (روميو وجولييت) و « الظلوم » و «صدق

---

١ نشر موجز لهذا الاعلان في المقطم ١٠ فبراير ١٩٠٥ . اورد محمد فاضل في كتابه « الشيخ سلامة حجازي » (ص ٣٨) نص الورقة التي وقعها اسكندر فرح للشيخ سلامة بناء على طلب محاميه محمد بك صادق، وفيها اشارة الى ان الشيخ سيترك العمل في جوق فرح في ١٤ يناير ١٩٠٥ . ولكننا وجدنا اسمه يتردد في اعلانات الجوق حتى ٩ فبراير .

٢ انظر اخبار جوق اسكندر فرح في كتابنا : « المسرحية في الادب العربي الحديث » ص ١٢٥ - ١٣٤ .

٣ محمد فاضل ٤٣ .

والحمّام اللّيّن الكثير البُخارة وأمّا نَفْثُه بسهولة فيكون بجُودة النَّضْج وصحّة القوة والأدوية التي تَجلُو او التي تقطع كماء الشعير وماء السُّكّر والعسل وطَبيخ التّين والزبيب وأصل السوس وبُرْسياوُشان ودوام الغرغرة بالماء الحارّ وان اشتدّ الأمرُ آستُعْمِلَت الأدوية المُتَّخَذة بالحُلْبة والفراسيون والأنْجُرة والإيرسا والفلفل والخردل وغير ذلك وأمّا من كان كثر[1] تأذّيه من هذه العلّة بانْسِداد المَنْخرَيْن وحِكّتهما وكثرة العطاس وسَيَلان الانف فَلْيَسْتَعْمِل[2] شبيهَ الاشياء المذكورة والمشي والتعرّق في الحمّام وحِجامة النُّقْرة وقد برَأ غيرُ واحدٍ منهم ببَتْر شريانَيْ الصُّدغَيْن وسلما وبفَصْد عِرْق الجَبْهة وهو لا يَمْتَلِئُ هذا الشريان منهم وسائر عروق الجبهة وينبضان الى العظم وتشتدّ حُمْرة الوجه منهم وحرارته وأمّا من يكون هذه الدلائلُ فيه أقلّ بل تكون حمرة الوجه وسُخونته وقليل من امتلاء العروق فعقْرُ الأذْن أنفعُ لهم وكذلك تناول ما يغلّظ الدم ويُبرّده كالخلّ والعدَس والحِصْرِم والرِّيباس[3] وربّما يبرّد اليافوخ بالخلّ ودُهْنِ الورد المبرّدَيْن اذا وُضِعَ على اليافوخ مرّات كثيرةً وقد تعمدتُ لِقِطَعِ ثَلْجٍ ووضعتُها على يافوخ رَجُلٍ كان في مجلسِ شرابٍ فثار منه ضَرْبةً شيءٌ عجيبٌ وسكن عنه

ق ٨٠ ب

جميعُ ما وجده بعد ان أحسّ ببَرْد شديد وقد وصل الى قَعْر رأسه فأعقبه ذلك نَزْلة خفيفة[4] لَيْلَتَهُ تلك وكان فيما بعدُ يتعالج بهذا العلاج الأّ أنّه لم يَبْرَأ منها بواحدة وكان ينتفع بالإسهال العنيف المنفعةَ العظيمةَ وكذلك بالمشي والصَّوْم وأخشب هؤلاء هُمُ الذين خِلْقَةُ الأوداج فيهم عظيمةٌ جداً والذين يكثر تأذّيهم لِشَمّ الورد فينفعهم شمُّ المِسْك والقُسْط والمُرّ وتُمْسَح داخل الأنف بالبان والسوسن وآستنشاقٌ بهما ان شاء الله تعالى تَمَّت الرسالة والحمد لله وحده وصلّى الله على خير خلقه محمد المصطفى وآله وصحبه وسلّم كثيراً .

---

١ في الاصل : اكثر .

٢ في الاصل : وسلم .

٣ كذا في الاصل : والريباس والريباس .

٤ في الاصل : خفية .

التَّملُّؤ[1] من الطعام والشراب وطولِ النوم في البيوت الغليظةِ الهواءِ الكثيرةِ الأبْخرَةِ والدُّخان لِثِقْل موادِّ الأبْخِرَة الصاعِدةِ الى الرأس

ق ٧٩ ب

والنوم على القفا ويُجْتَذَبُ العُطاسُ بإدخالِ سَحَاةٍ في أنْفه لِتَجْذِبَ[2] المادّةَ نحو أنفه ويستَنْثِرُ ويَمْتَخِطُ مرّاتٍ كثيرةً وانكبّ على بُخار الماءِ المطبوخِ فيه البابُونَجُ والنَّمّامُ والفُوتَنَجُ والشِّيحُ ونحوُها فانّ هذه تَجْتَذِبُ الموادَّ الى الأنف وتُنْضِجُ[3] بعضاً وتُحلّلُ بعضاً وتُستَعْمَلُ قبل النوم الاشياء المانعة من نزول المادّة الى الصدر فانها تنزل الى الصدر عند الاستغراق في النوم لاسيما ان كان مُسْتلقياً وطال به ذلك فان[4] نزولها الى الصدر يُثيرُ[5] البُحُوحَةَ والسعالَ وضيقَ النَّفَس والحُمّى وان كانت كثيرةً وحينئذ ينبغي ان تكون العنايةُ تَنْضيجَ ما قد نزل الى الصدر منها وتَنْفيثَها بأدْوِيَةٍ مُحَلِّلَةٍ مثلَ طَبيخِ الزُّوفا لِيُلَيِّنَ الصَّدرُ ثم يُنَقِّيهِ بِسُهولةٍ لِئلاّ تجذب من شدّة السعال على الرّئة حادِثَةٌ ومَنْعُ ما لم ينزل ودَفْعُ مادّةٍ ما يَصْعَد الى الرأسِ وتحليلُ ما قد صَعِدَ ويكون بتَدْليكه[6] على خواءٍ من البدن وتكميده كذلك وان خيفَ على النَّغانِغ من كثْرة المادّة حلْقَ الرأس وطَلْيَ بالخَرْدَلِ وعُصارة العُنْصُل ونحوِهما ممّا يَنْفُضُ[7] ويَفُوح ويجرُّها الى الأنف بالعطاس وإشمام الاشياء الحارّة كالشُّونيزِ والبصل والخردل وغيرها وبالتَّغَرْغُر بما يقوّي عَضَلَ الحنجرة ولا يحشو[8] كالماء البارد والماورد ويتجرّع دائماً[9] ما شأنُه مَنْعُ النوازل مثل شراب الخَشْخاش والأدوية واللَّعُوقات المتّخذة من الخشخاش والكثيرا والصَّمْغ ولُعاب حبّ السفرجل والبزْرَقَطُونا وعُصارة بَقْلَة الحمقاء وعِنَب الثَّعْلَب وان أقْلَق السّعالُ فالأدوية المُتَّخَذة من الافيون والبَنْج والكُنْدُر والطِّين الارْمَنيّ وأمّا نَضْجُ ما نزل

ق ٨٠ أ

الى الصدر فيكون بالمَرْخ بالقيرُوطي المُتَّخَذ بِدُهْن الخيري أو دهن البابُونَج والتدبير والتكميد من بعد المَرْخ بِخِرَقٍ مُسْخَنَةٍ ولزوم بَيْتٍ كبيرٍ لا يُنْشَقُ فيه هواءٌ باردٌ او ينطله بالماء الحارّ

---

١ في الاصل . التملي .
٢ في الاصل : ليجذب .
٣ في الاصل : وانضج .
٤ في الاصل · وانّه .
٥ هذه الكلمة ناقصة في الاصل .
٦ في الاصل : بيدليله .
٧ في الاصل : « ممط ويمرح » .
٨ في الاصل : يخشى مع هذه الحاشية « يُخشّن » .
٩ في الاصل : دايما .

ق ٧٨ ب

بسم الله الرحمن الرحيم كتب شهيد بن الحسين البلخي الى محمد بن زكرياء الرازي يسأله[١] عن علة ابي زيد احمد بن سهل البلخي الكاتب فاجابه فهمتُ ما ذكرتَ من وصف العلة التي تعتاد شيخنا

ق ٧٩ أ

ابا زيد والكلامَ في سببها ولِمَ تَهتاج في فصل الربيع خاصةً وصار شم الورد يُهيّجُها بِطُول ولذلك اقتصرتُ على ذكر ما يحتاج اليه في الاحتراس منها ومعالجتها اذا كانت فأقولُ إنه ينبغي ان يتوقّى[٢] ما يملأ الرأس ومن النوم[٣] بِعقب الطعام سريعاً لاسيّما بعد شُرب ماء بارد كثير والمراقدَ التي [هو] فيها كثيرُ الرطوبة والبُخارِ الغليظ كالحُبُوس[٤] والأشراب والبيوت النديّة[٥] والنُزْهة وكشفَ الرأس للهواء البارد لاسيّما مع تبريد[٦] البدن وامتلاءه من الطعام والشراب وكثرةَ الكلام والصياح وطولَ الفكر[٧] وضِيقَ الزرّ على العُنُق ولطى[٨] الوسادة عند النوم وكثرةَ صبّ الماء البارد على الرأس وتطويل الشَعر والإدهان لاسيّما بالأدهان القابضة واستعمالات الخضابات القابضة والتَواتُر في ذلك الرأس ومَشْطه . وشَم الاشياء التي ينحلُ منها أبخرةٌ كثيرة جداً كالورد والناهَسْفَرَم فانهما في غاية اللّطافة وكذلك شَم الاشياء التي تُعطّس اذا آستُعْمِلَتْ مع امتلاء البدن والبطن وكذلك الاشياء التي تُثقِلُ الرأس وتُسبِتُ كاللُّفّاح والمَيْعة والزعفران والتي يَكثُرُ تبخيرُها كالباقِلّى والسَمَك والفِراخ والبصل والكُرّات والثُوم والجرجير والشراب ويتعاهدُ مع ذلك ما يُخفّف عن الرأس كالنَقْص القويّ في أوائل الربيع ووسطه والاشياء[٩] المُخْرِجَة للرطوبة[١٠] المُجْتَمِعة في فصل الشتاء في البدن لِفَرْط

---

١ في الاصل : يسله .

٢ في الاصل : يتوقا .

٣ كذا في الاصل : وما يملا من النوم .

٤ في الاصل : كالحيوس ولعل الاصح : كالحبوس .

٥ هذه الكلمة ناقصة في الاصل .

٦ في الاصل : تدبير البدن .

٧ في الاصل : للفكر .

٨ في الاصل : لطا .

٩ هذه الكلمة ناقصة في الاصل .

١٠ في الاصل : الرطوبة .

من الكتاب . أما المؤلف فمجهول لا يعرف عنه شيء . ولكن نظرًا لإشارة ابن سرابيون بن ابرهيم إلى ابن سينا (المتوفى ٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م) . فمن المتعذر ان يكون التقرير قد صُنِّف قبل النصف الثاني من القرن الحادي عشر . ويوجد تقرير الرازي هـــذا في مجموعة مخطوطات *Codex Huntingtonianus* في اكسفورد تحت رقم 461 الأوراق (3 – 78 b, حتى 8 80 b) . وللتدليل على صحّة تقرير الرازي فان البيروني (المتوفى ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م) هو أقدم مصدر يمكن الإشارة إليه . فقد وضع البيروني حسب معلوماته الخاصة رسالة أورد فيها فهرست أعمال الرازي جاء فيها تحت الرقم 38 [٤] : في النزلة كانت تعتري أبا زيد وقت الورد . وفيما عدا ذلك لا يأتي أحد على ذكر تقرير الرازي إلا ابن ابي أصيبعة [٥] في مؤلّفه «كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء» [٦] وذلك كما يلي: مقالة في العلة التي من أجلها يعرض الزكام لأبي زيد البلخي في فصل الربيع عند شمّه الورد [٧] .

وفي ترجمة محمد بن زكريا الرازي نوجز كما يلي : ولد عام ٢٥١ هـ / ٨٦٥ م في الري [٨] . واشتغل في مسقط رأسه في الموسيقى والأدب والفلسفة والسيمياء . ويقال إنه لم يبدأ دراسة الطب إلا بعد بلوغـــه الثلاثين . وقد كلّف في الري ثم في بغداد فيما بعد بادارة المستشفيات . وبعد ذلك بدأ سلسلة رحلاته . ثم عمي بصره في سن الشيخوخة . وتوفي في ٣١٣ هـ / ٩٢٥ م .

أما معلم الرازي في الفلسفة . البلخي . الذي وضع التقرير من أجله فهو على الأغلب نفس أبي زيد أحمد بن سهل البلخي [٩] . الذي ولد عام ٢٣٦ هـ / ٨٥٠ م في شامستيان ، وهي قرية قريبة من بلخ في خراسان . ويشتهر البلخي اليوم بالدرجة الأولى بسبب مؤلّفه الجغرافي «صور الأقاليم» الذي كان المصدر الأصلي الذي اعتمد عليه الإصطخري وابن حوقـــل والذي أصبح بفضل ذلك حجر الأساس لما يدعى بالمدرسة الكلاسيكية للجغرافيا العربية . وكان البلخي قد درس في العراق الفلسفة والتنجيم وعلم الفلك والطب والعلوم الطبيعية ، وتوفي عام ٣٢٢ هـ / ٩٣٤ م .

---

٤ پول كراوس ، أعلاه ، ص ٩ ، ٢ ، روسكا ، أعلاه ، ص ٣٧ : «Über die Atemnot, die den Abū Zaid (zur Zeit der Rosen) zu befallen pflegte.»

٥ توفي عام ٦٤٦ هـ / ١٢٧٠ .

٦ نشر آوغوست مولّر August Muller. كونغزبرغ ، القاهرة ١٨٨٢ – ١٨٨٤ ، المجلد ١ ، ٢ .

٧ ابن ابي أصيبعة ، أعلاه ، ص ٣١٩ ، ١٩ ، ٢٠ .

٨ راجع التعليق (١) .

٩ راجع التعليق (٢) .

تقريرُ الرازي[1] حولَ الزُّكام المُزمِن عند تفتّح الورد

الدكتورة فريدرون هاو

تمتع أكبر طبيب في فترة ازدهار الحضارة الإسلامية، محمد بن زكريا الرازي (باللاتينية « Rhazes »)[1] بشهرة عظيمة في العصر اللاتيني الوسيط بفضل مؤلفه الضخم «كتاب الحـــاوي» (باللاتينية *Liber Continens*) ، ثم بالكتاب التاسع من «كتاب المنصوري» ، وهو ما يُطلق عليه باللاتينية اسم *Nonus Almansoris* ، الذي يعالج علم الأمراض الخاص ، وكذلك وبوجه خاص بفضل تصنيفه الصغير «كتاب الجدري والحصبة» (باللاتينية *De Variolis et Morbillis*) .

وهناك تقرير يكاد يكون مجهولاً وضعه الرازي لمعلمه في الفلسفة ، ابي زيد أحمد بن سهل البلخي[2] ، الذي كان يعاني كل سنة عند موسم تفتّح الورد من الزكام . وغرضنا نشر هذا التقرير في الصفحات التالية . لم يعرف التقرير كمؤلف مستقل ، بل أورده ابن سرابيون بن ابرهيم فقط في كتابه الوحيد « الفصول المهمة في طب الأمة » . والكتاب المذكور لا توجد منه إلا نسخة واحدة فقط . وهي نسخة غير كاملة

---

١ ابن النديم : الفهرست ، مصر ١٣٤٨ هـ ، ص ٤١٥ ، ١٩ -- ٤٢٠ ، ١ ؛ ابن جلجل : طبقات الاطباء والحكماء ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٧٧ — ٨٠ (رقم ٢٨) ؛ ابن القفطي : تأريخ الحكماء ، نشر يوليوس ليبرت ، لايبزغ ١٩٠٣ ، ص ٢٧١ ، ١٣ — ٢٧٧ ، ٧ ؛ ابن ابي أصيبعة : كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، نشر آوغوست موللر ، المجلد ١ /٢ ، كونغزبيرج ، القاهرة ١٨٨٢ - ١٨٨٤ ، المجلد ١ ، ص ٣٠٩ ، ١٦ — ٣٢١ ، ٢٠ ؛ Carl Brockelmann, *GAL (Geschichte der arabischen Litteratur)* I, 233, S. I, 417 ff.; Fuat Sezgin, *GAS (Geschichte des arabischen Schrifttums)* III, 271-288; *Enzyklopaedie des Islam*. Leiden, Leipzig: Brill, Harrassowitz, Band III (1936), Sp. 1225 a - 1227 b.

٢ ابن النديم : الفهرست ، مصر ١٣٤٨ هـ ، ص ١٩٨ ، ٥ — ١٩٩ ، ٩ ؛ راجع ابن ابي اصيبعة ، مجلد ١ ، ص ٣١٥ — ٨ ؛ Fuat Sezgin, *GAS* III, S. 274; Carl Brockelmann, *GAL* I, 299, S. I, 408.

٣ راجع پاول كراوس (Paul Kraus) : رسالة للبيروني في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي ، باريس : مطبعة القلم ١٩٣٦ ، ص ٢ ، ١١ — ١٣ ؛ راجع يوليوس روسكا Julius Ruska, *Al-Bīrūnī als Quelle für das Leben und die Schriften al-Rāzī's* في مجلة : *ISIS* 5 (1923) ص ٢٩ .

١٩. مختار الاغاني في الاخبار والتهاني ، اختيار ابن منظور . تحقيق ابراهيم الابياري . القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٥ – ١٩٦٦ .

٢٠. مروج الذهب ومعادن الجوهر . بيروت ، دار الاندلس ، ١٣٨٥ / ١٩٦٥ – ١٩٦٦ .

٢١. معجم البلدان لياقوت الحموي . تحقيق فرديناند وستنفلد . لايبتزج ، ١٨٦٦ – ١٨٧٠ .

٢٢. معجم الشعراء للمرزباني . تحقيق عبد الستار احمد فراج . القاهرة ، عيسى البابي الحلبي ، ١٣٧٩/ ١٩٦٠ .

٢٣. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة . دمشق ، مطبعة الترقي ، ١٩٥٧ – ١٩٦١ .

٢٤. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي . بيروت ، ١٩٦٨ .

٢٥. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي . القاهرة ، دار الكتب ، ١٩٢٩ – ١٩٥٦ .

٢٦. هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي . استانبول ، ١٩٥١ – ١٩٥٥ .

٢٧. الوافي بالوفيات للصفدي . تحقيق هلموت ريتر وآخرين . فيس بادن ، ١٩٦٢ – ١٩٦٩ .

٢٨. الورقة لمحمد بن داود بن الجراح . تحقيق عبد الوهاب عزام وعبد الستار احمد فراج . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٣ .

٢٩. وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان لابن خلكان . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٨ – ١٩٤٩ .

المصادر الاجنبية

1. Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur*. Leiden : Brill, 1943-1949. *Supplement*. Leiden : Brill, 1937-1942.

2. Rieu, Charles, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*. London : The British Museum, 1894.

مصادر البحث

١. اثار البلاد واخبار العباد للقزويني . بيروت ، دار صادر – دار بيروت . ١٣٨٠/١٩٦٠ .

٢. اخبار ابي تمام للصولي . تحقيق خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الاسلام الهندي . بيروت ، المكتب التجاري ، بلات .

٣. اخبار البحتري للصولي . تحقيق صالح الاشتر . دمشق ، دار الفكر ، ١٣٨٤/١٩٦٤ .

٤. ارشاد الاريب الى معرفة الاديب لياقوت الحموي . تحقيق مرجليوت . القاهرة ، مطبعة هندية ، ١٩٢٣ – ١٩٣١ .

٥. اشعار اولاد الخلفاء واخبارهم للصولي . تحقيق ج. هيورث دن . القاهرة ، مطبعة الصاوي ، ١٣٥٥/١٩٣٦ .

٦. الاعلام للزركلي . الطبعة الثانية . القاهرة ، مطبعة كوستا تسوماس وشركاه ، ١٩٥٤ - ١٩٥٩ .

٧. الاغاني لابي الفرج الاصفهاني . الطبعة الثالثة . بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٦٢ .

٨. انباه الرواة على انباه النحاة للقفطي . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٦٩/١٩٥٠ – ١٣٧٤/١٩٥٥ .

٩. ايضاح المكنون لاسماعيل باشا البغدادي . استانبول ، ١٩٤٥ – ١٩٤٧ .

١٠. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي . القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٣١ .

١١. تاريخ الحكماء للقفطي . تحقيق يوليوس لبرت . لايبتزج ، ١٩٠٣ .

١٢. جمع الجواهر في الملح والنوادر للحصري . تحقيق علي محمد البجاوي. القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٣ .

١٣. دائرة المعارف لفؤاد افرام البستاني . الجزء الرابع . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٢ .

١٤. ديوان البحتري . تحقيق حسن كامل الصيرفي . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٤ .

١٥. طيف الوليد او حياة البحتري لعبد السلام رستم . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٤٧ .

١٦. الفهرست لابن النديم . تحقيق فلوجل . لايبتزج ، ١٨٧١ .

١٧. كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة . استانبول ، مطبعة المعارف ، ١٩٤١ .

١٨. المحمدون من الشعراء واشعارهم للقفطي . تحقيق حسن معمري وحمد الجاسر . الرياض ، دار اليمامة ، ١٩٧٠ .

رقم ٨

البحر : رمل مجزوء .

التخريج : الابيات في مروج الذهب ٤ : ١٠ .

قال ابو العنبس على لسان حماره الذي نفق :

هــام قلبي باتان عند باب الصيدلاني
تيمتني يــوم رُحْنا بثناياهــا الحسانِ
وبخــدين اسيليـــــن كلون الشنقراني
فبها مت ولو عشـــــتُ إذاً طال هواني

رقم ٩

البحر : رمل مجزوء .

التخريج : الابيات في معجم الشعراء ٣٩٤ ، وارشاد الاريب ٦ : ٤٠٣ ، والمحمدون من الشعراء ١٣٣ .

قال ابو العنبس يمدح الحسن بن مخلد كاتب المعتز ووزير المعتمد :

١. زارني بدرٌ على غُصُنٍ قابــلاً وصلي يُقَبّلني
٢. خِلْتُهُ في النوم من فرحي قــد اعاد الروح في بدني
٣. ان لي عنْ مثله شُغُلاً بمقــال الشعر في الحسنِ
٤. وابيه مخلــد فَبِه قــد لبسنا سابغ المننِ
٥. كاتب قَلّ النظيرُ لهُ فاضلٌ في العلم واللّسَنِ

الاختلافات :

٢. في معجم الشعراء والمحمدون من الشعراء :

خلته لمــا اتى حلماً وهو روحي رُدّ في بدني

٤. في معجم الشعراء والمحمدون من الشعراء : « اسبغ » .

٨. حَيِّ الطّلولَ بذي سَلَمْ حيث الأراكــةُ والخِيَمْ
٩. يا ابن الثقيلــةِ والثقيـــلِ على قلوبِ ذوي النِّعَمْ
١٠. وعلى الصغيرِ مــع الكبيـــرِ من المَـوالي والحَشَمْ
١١. في ايِّ سَلْحٍ ترتطمْ وبــأيِّ كــفٍّ تلتقمْ
١٢. يا ابن المُباحــةِ للوَرَى أمِنَ العفاف ام التّهَـمْ؟
١٣. إذ رَحْلُ أختِكَ للعَجَمْ وفراشُ أمِّكَ في الظُّلَمْ
١٤. وبــبــاب دارك خانــة في بيتــه يُؤتَى الحَكَمْ
١٥. نَهِمٌ يَفُوهُ بِهَجْوِهِ والصّفْحُ ألْيَــقُ بِالنَّهِمْ
١٦. قُلْ للمَمَاليكِ الضّخَامِ وذِي النّشاطِ مِنَ الخَدَمْ

الاختلافات .

١. في مروج الذهب وانباه الرواة :

ادخلت رأس البحتر ي ابي عبادة في الرحم

وفي اثار البلاد :

وليت عنــا مدبرًا فعلمت انك تنهزم

وفي المحمدون من الشعراء :

قد قلت راس البحتر ي ابي عبيدة في الحرم

وفي طيف الوليد ومختار الاغاني: «في الحرم» ، وفي اخبار البحتري : «في الحرم ... تنهزم» وفي جمع الجواهر :

ذقن الوليــد البحتر ي ابي عبادة في الرحم

٢. في طيف الخيال ودائرة المعارف : «ويلك» : القضاقضة : جمع قضاقض وهو الاسد ، والضغم جمع ضاغم من ضغمة اذا عضّه بملء فيه ، ويقال ضغمه ضغمة الاسد .

٣. في طيف الوليد : «اسلْت لوالديك» ، وكذلك في دائرة المعارف .

٤. في مختار الاغاني : «وبأي» .

٦. في مختار الاغاني: «وَوَحق» .

٨. في مختار الاغاني : «بين الاراكة» .

١١. في مروج الذهب :

من اي سلح تلتقمْ وبأي كيف تلتطمْ

وفي اثار البلاد ، وجمع الجواهر :

عَنْ ايِّ سلحٍ تلتقم وبأي كف تلتطم

وفي الاغاني واشعار اولاد الخلفاء : «كف تلتطم» ، وفي طيف الوليد : «سلح تلتطم» .

٤. لثَارَ بالشام لــه ثائرٌ في ألفِ نَغْلٍ من بني عَضْ خَرِي
٥. يَقْدُمهم كلُّ اخي ذِلةٍ على حمارٍ دابرٍ اعــورِ

الاختلافات :

٤. في الاغاني : « نفل » .

رقم ٦

البحر : سريع .

التخريج : البيتان في الفهرست ١٥٢ ، وارشاد الاديب ٦:٤٠٢ .

قال ابو العبس يهجو طبّاح المعتمد :

١. يا طِيبَ ايامي بمعشوقِ ونحــن في بُعْد من السوقِ
٢. اذا طَلَبْتُ الخبْزَ من فارس يَنْفُخُ لي صالِحُ بالبوقِ

رقم ٧

البحر : مجزوء الكامل .

التخريج : الابيات ١–١٤ في الاغاني ٢١:٥٤–٥٥ . والبيت الاول لوحده في الاغاني ٢١:٥٥ ، وفي اخبار البحتري ٨٩ . ومختار الاغاني ٨:٣٢٣ ، والبيتان ١١ .١ (بهذا التسلسل) في الاغاني ٢١:٥٥، ٥٦ ، ٢٣:٧٨ . وفي المحمدون من الشعراء ١٣٢ . واخبار البحتري ١٧١ ، واشعار اولاد الخلفاء ٣٢٥ ، ومروج الذهب ٤:٩ . وانباه الرواة ٣:٣٤٥ . وارشاد الاريب ٦:٤٠٦ . وجمع الجواهر ١٥ ، والابيات ١–٣،٥–٧،٤،٨–١٤ (بهذا التسلسل) في ارشاد الاريب ٦:٤٠٤–٤٠٥ ، والابيات ١١ ، ١٥–١٦ (بهذا التسلسل) في آثار البلاد ٤٠١ . والابيات ١–٣ . ٥–٧ . ٩–١١ (بهذا التسلسل) في طيف الوليد ١٠٤–١٠٥ . والابيات ١١ . ٢–١٠ ، ١٢–١٣ (بهذا التسلسل) في مختار الاغاني ، والابيات ١١ . ٢–٣ . ٥–٧ . ٤ . ٨–١٠ (بهذا التسلسل) في دائرة المعارف ٤ : ٤٨٦ .

قال ابو العنبس الصيمري يهجو البحتري :

١. ادخلت رأسك في الرَّحِمْ وعلمت انــك تَنْهزِمْ
٢. يا بحتريُّ حَذارِ ويحــكَ من قُضاقِضَةٍ ضُغُمْ
٣. فلقــد أسَلْتَ بوادِيَيْــكَ من الهجا سَيْلَ العَرِمْ
٤. فبأيِّ عِرْضٍ تَعْتَصِمْ؟ وبهتْكِــهِ جَفَّ القلَمْ
٥. والله ، حِلْفَــةَ صادقٍ وبقَبْرِ احمــدَ والحَرَمْ
٦. و بحقِّ جعفرٍ الإمــا مِ ابن الإمــامِ المعتصم
٧. لأُصيِّرَنْــكَ شُهْرَةً بــين المَسِيل إلى العَلَمْ

رقم ٢

البحر : خفيف .

التخريج : البيتان في ارشاد الاريب٦:٤٠٢ ، والوافي بالوفيات ١٩٢:٢ ، ومعجم البلدان ٤٤٣:٣ ، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٢٣٨:١ ، والمنتظم ٩٩:٥ ، والنجوم الزاهرة ٧٤:٣ ، والمحمدون من الشعراء ١٣٣ ، وآثار البلاد ٤٠١ ، وطيف الوليد ١٠٤ ، ودائرة المعارف ٤٨٧:٤ .

١. كَمْ مَرِيضٍ قَدْ عَاشَ مِنْ بَعْدِ يَأْسٍ بَعْدَ مَوتِ الطبيبِ والعُوَّادِ

٢. قَدْ يُصَادُ القَطَا فَيَنْجُو سَلِيماً وَيَحِلُ القضاءُ بالصَّيَّادِ

الاختلافات :

١. في آثار البلاد : الكلمات « بعد يأس » غير موجودة .

٢. في الوافي بالوفيات : « ويحل البلاء » .

رقم ٣

البحر : وافر .

التخريج : البيتان في الورقة ٥ .

١. ضرام الحبّ عشّش في فؤادي وحَضَّنَ فوقه طير البعادِ

٢. وانبذ للهوى في دنّ قلبي فعربدت الهموم على فؤادي

رقم ٤

البحر : طويل .

التخريج : البيتان في ارشاد الاريب ٤٠٤:٦ .

١. لئن كنت عن ارض تقلّل نازحاً فلم يحكني غير السليم المسهدِ

٢. وعلمت مذ جرعتني صاب بينكم غريب البكا عين الحمام المغردِ

رقم ٥

البحر : سريع .

التخريج : الابيات في الاغاني ٥٧:٢١ ، ومختار الاغاني ٣٢٤:٨ .

قال ابو العنبس الصيمري يرثي المتوكل :

١. يا وحشَةَ الدنيا على جعفرٍ على الهُمام المَلِكِ الأزْهَرِ

٢. على قتيلٍ من بني هاشمٍ بين سريرِ المُلْكِ والمِنْبَرِ

٣. واللهِ ربِّ البيتِ والمَشْعَرِ واللهِ أنْ لو قُتِلَ البُحتري

٣٨. (كتاب) المواليد. الفهرست ٢٧٨ . وعده ابن النديم من بين كتب ابي العنبس التي اختصت بالنجوم ، تاريخ الحكماء ٤١٠ .

٣٩. (كتاب) نوادر الحوصي. الفهرست ١٥٢ ، هدية العارفين ٢:١٩ .

٤٠. (كتاب) نوادر القوّاد. الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦:٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢:١٩٢ ، هدية العارفين ٢:١٩ .

٤١. (كتاب) نوادره واشعاره. الفهرست ١٥٢ .

٤٢. (كتاب) هندسة العقل. الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦:٤٠٢ ، الوافي بالوفيات ٢:١٩٢ ، الاعلام ٦:٢٥٢ ، هدية العارفين ٢:١٩ ، دائرة المعارف ٤:٤٨٧ .

شعره :

لقد جمعنا في ما يلي جميع ما استطعنا العثور عليه من شعر ابي العنبس ، وادرجناه حسب التسلسل الابجدي للقافية ، مشيرين في نفس الوقت الى المصادر التي استقينا شعره منها ، والاختلافات الواردة في هذه المصادر .

رقم ١

البحر : مجزوء الكامل .

التخريج : الابيات في ارشاد الاريب ٦:٤٠١-٤٠٢ ، وتاريخ بغداد ١:٢٣٨ ، وبالتسلسل ١ ، ٣ ، ٢ ، ٤ في الوافي بالوفيات ٢:١٩٢ ، ومعجم الشعراء ٣٩٤ ، والمحمدون من الشعراء ١٣٢ .

قال ابو العنبس الصيمري يهجو احمد بن المدبر :

١ أسَلُ الذي عطف الموا كب بالأعنّة نحو بابِكْ

٢. واراك نفسك مالكاً ما لم يكن لك في حسابِكْ

٣. واذلَّ موقفيَ العز يز على وقوف في رِحابِكْ

٤. أن لا يُطيلَ تجرّعي غُصَصَ المنيّة من حجابِكْ

الاختلافات :

١. سقطت كلمة « المواكب » في ارشاد الاريب . واقترح المحقق ان الكلمة هي « المراكب » او كلمة اخرى على وزنها .

٣. في المحمدون من الشعراء : « وقوفي » .

٢٨. **(كتاب) القاس بن الحائك.** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦:٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢:١٩٢ ، ودائرة المعارف ٤:٤٨٧ ، وعنوانه في هدية العارفين ٢:١٩ «كتاب انفاس بن الحائك» .

٢٩. **(كتاب) فضائل حلق الرأس.** ارشاد الاريب ٦:٤٠٢ ، الوافي بالوفيات ٢:١٩٢ . دائرة المعارف ٤:٤٨٧ ، وعنوانه في الفهرست ١٥٢ ، وفي هدية العارفين ٢:١٩ «كتاب فضائل حلق الانسان» .

٣٠. **(كتاب) فضائل الرزق.** الفهرست ١٥٢ ، هدية العارفين ٢:١٩ ، وعنوانه في ارشاد الاريب ٦:٤٠٢ «كتاب فضائل الزو» وعنوانه في الوافي بالوفيات ٢:١٩٢ «فضائل الرق» .

٣١. **(كتاب) فضائل السُلّم على الدرجة.** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦:٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢:١٩٣ ، هدية العارفين ٢:١٩ ، دائرة المعارف ٤:٤٨٧ .

٣٢. **(كتاب) فضل السرم على الفم.** الفهرست ١٥٢ . ارشـــاد الاريب ٦:٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢:١٩٣ ، هدية العارفين ٢:١٩ .

٣٣. **(كتاب) كورابلاء.** الفهرست ١٥٢ ، هدية العارفين ٢:١٩ ، وعنوانه في ارشاد الاريب ٦:٤٠٢ ، وفي الوافي بالوفيات ٢:١٩٢ «كتاب كرزابلا» .

٣٤. **(كتاب) كيّ الدواب.** الفهرست ١٥٢ ، هدية العارفين ٢ : ١٩ ، وعنوانه في ارشاد الاريب ٦:٤٠٣ ، والوافي بالوفيات ٢:١٩٣ ، ودائرة المعارف ٤:٤٨٧ «كتاب كنى الدواب» .

٣٥. **(كتاب) المدخل الى صناعة التنجيم.** الفهرست ١٥٢ . وفي مكان آخر من الفهرست ٢٧٨ بعنوان «كتاب المدخل الى علم النجوم» : ارشاد الاريب ٦:٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢:١٩٣ ، دائرة المعارف ٤:٤٨٧ ، هدية العارفين ٢:١٩ ، ايضاح المكنون ٢:٢٥٤ . وفي تاريخ الحكماء بعنوان «المدخل الى علم النجوم» .

٣٦. **(كتاب) مساوئ العوام واخبار السفلة الاغتام.** الفهرست ١٥٢ ، الوافي بالوفيات ٢:١٩٢ . هدية العارفين ٢:١٩ ، ايضاح المكنون ٢:٢٧٣ . وعنوانه في ارشاد الاريب ٦:٤٠٣ ، ودائرة المعارف ٤:٤٨٧ ، «مساوئ العوام واخبار السفلة والاغتام» . وذكر صاحب الفهرست (ص ٣٥٨) في مجال الحديث عن كتاب لابن الوحشية في الاقلام : «وقرأتها بخطه [يعني بخط ابن الوحشية] وقرأت نسخة هذه الاقلام بعينها في جملة اجزاء بخط ابي الحسن ابن الكوفي فيها تعليقات لغة ونحو واخبـــار واشعار وآثار وقعت لابي الحسن بن التنح من كتب ابن الفرات وهذا من اظرف ما رأيته بخط ابن الكوفي بعد كتاب مساوئ العوام لابي العنبس الصيمري» .

٣٧. **(كتاب) مناظرته للبحتري.** الفهرست ١٥٢ ، هدية العارفين ٢:١٩ ، دائرة المعـــارف ٤:٤٨٧ ، وعنوانه في ايضاح المكنون ٢:٥٥٨ «مناظرة مع البحتري» .

١٧. **(كتاب) الراحة ومنافع العيارة**. الفهرست ١٥٢ . ارشاد الاريب ٤٠٢.٦ ، هدية العارفين ١٩:٢ ، وعنوانه في الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ «الراحة ومنافع القيادة» . وعنوانه في ايضاح المكنون ٢٩٦:٢ ، «كتاب الراحة ومنافع العبادة» .

١٨. **(كتاب) الرد على ابي ميخائيل الصيدناني في الكيمياء**. الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٤٠٣:٦ . الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ ، هدية العارفين ١٩:٢ . ودائرة المعارف ٤٨٧:٤ .

١٩. **(كتاب) الرد على المتطببين** . ارشاد الاريب ٤٠٢:٦ ، الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ ، هدية العارفين ١٩:٢ ، الاعلام ٢٥٢:٦ . دائرة المعارف ٤٨٧:٤ ، وعنوانه في الفهرست ١٥٢ «كتاب الرد على المطببين» .

٢٠. **(كتاب) الرد على المنجمين**. الفهرست ١٥٢ . ارشاد الاريب ٤٠٢:٦ ، الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ . الاعلام ٢٥٢:٦ . هدية العارفين ١٩:٢ . ودائرة المعارف ٤٨٧:٤ .

٢١. **(كتاب) السحاقات واليعامير** . الفهرست ١٥٢ . هدية العارفين ١٩:٢ ، ايضاح المكنون ٣٠٢:٢ . وعنوانه في ارشاد الاريب ٤٠٣:٦ ، وفي الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ . وفي الاعلام ٢٥٢:٦ «كتاب السحاقات والبغائين» .

٢٢. **(كتاب) صاحب الزمان**. الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ : ٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ١٩٣:٢ . هدية العارفين ١٩:٢ . دائرة المعارف ٤٨٧:٤ .

٢٣. **(كتاب) الطبلبنب** . ارشاد الاريب ٤٠٢:٦ . الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ ، دائرة المعارف ٤٨٧:٤ . وعنوانه في الفهرست ١٥٢ ، وهدية العـــارفين ١٩:٢ «كتاب الطنبلنب» ، وذكر محقق الفهرست ان الطنبلنب هو الطبل الصغير .

٢٤. **(كتاب) طوال اللحى** . ارشاد الاريب ٤٠٢:٦ ، الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ ، الاعلام ٢٥٢:٦ . دائرة المعارف ٤٨٧:٤ . وعنوانه في الفهرست ١٥٢ . وفي هدية العارفين ١٩:٢ «كتاب طوال اللحيين» .

٢٥. **(كتاب) العاشق والمعشوق** . الفهرست ١٥٢ . ارشاد الاريب ٤٠٢:٦ ، الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ ، معجم المؤلفين ٣٨:٩ . هدية العارفين ١٩:٢ ، ايضاح المكنون ٣١٢:٢ .

٢٦. **(كتاب) عجائب البحر** . ارشاد الاريب ٤٠٣:٦ . الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ ، وعنوانه في الفهرست ١٥٢ . وفي هدية العارفين ١٩:٢ «كتاب عجائب البحرة» ، وفي دائرة المعارف ٤٨٧:٤ «عجائب البحرة او السحرة» .

٢٧. **(كتاب) عنقاء مغرب**. الفهرست ١٥٢ ، ارشـــاد الاريب ٤٠٢:٦ ، الوافي بالوفيات ١٩٢:٢ . هدية العارفين ١٩:٢ ، دائرة المعارف ٤٨٧:٤ .

البيوت الاثني عشر ، الفصول والاسرار ، مفاتيح الابواب السبعة في الاوقات على وجوه شتى ، أبواب المسائل ، المواليد . وعنوانه في تاريخ الادب العربي لبروكلمان ، الملحق ١ :٣٩٦ : «كتاب اصل الاصول في خواص النجوم واحكامها واحكام المواليد» . ومنه نسختان خطيتان في برلين ٥٧١١ (بدون عنوان) ، و٥٨٩٨ ، ونسخة في الامبروزيانا c 81 ، ونسخة في القاهرة اول ٥ :٢٢٨ . راجع عن هذا الكتاب : المكتبة الخديوية ٥ :٢٢٨ ، و Casiri, vol. I, p. 4096

٧. **(كتاب) تأخير المعرفة.** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ :٤٠٢ ، هدية العارفين ٢ :١٩ ، ايضاح المكنون ١ :٢١١ ، معجم البلدان ٣ :٤٤٣ ، دائرة المعارف ٤ :٤٨٧ .

٨. **(كتاب) تذكية العقول.** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ :٤٠٣ ، معجم المؤلفين ٩ :٣٨ ، هدية العارفين ٢ :١٩ ، ايضاح المكنون ١ :٢٧٨ ، دائرة المعارف ٤ :٤٨٧ ، وعنوانه في الوافي بالوفيات ٢ :١٩٢ ، «تذكية العقل» .

٩. **(كتاب) تفسير الرؤيا.** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ :٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ :١٩٢ ، هدية العارفين ٢ :١٩ ، ودائرة المعارف ٤ :٤٨٧ .

١٠. **(كتاب) الثقلاء .** ارشاد الاريب ٦ :٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ :١٩٢ ، الاعلام ٦ :٢٥٢ ، دائرة المعارف ٤ :٤٨٧ .

١١. **(كتاب) الجوابات المسكتة.** الفهرست ١٥٢ ، هدية العارفين ٢ :١٩ ، دائرة المعارف ٤ :٤٨٧ .

١٢. **(كتاب) الجوارش والدرياقات**[٣٣]. الفهرست ١٥٢ ، هدية العارفين ٢ :١٩ ، دائرة المعارف ٤ :٤٨٧ .

١٣. **(كتاب) الحلقتين.** ارشاد الاريب ٦ :٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ :١٩٢ ، وعنوانه في الفهرست ١٥٢ «كتاب الخلعتين» ، وبنفس العنوان في هدية العارفين ٢ :١٩ .

١٤. **(كتاب) الخضخضة في جلد عُمَيْرَة.** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ :٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ :١٩٢ ، الاعلام ٦ :٢٥٢ ، هدية العارفين ٢ :١٩ ، ايضاح المكنون ١ :٤٣١ .

١٥. **(كتاب) دعوة العامة.** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ :٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ :١٩٢ ، هدية العارفين ٢ :١٩ ، ايضاح المكنون ١ :٤٧٣ .

١٦. **(كتاب) الدولتين في تفضيل الخلافتين .** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ :٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ :١٩٢ ، معجم المؤلفين ٩ :٣٨ ، هدية العارفين ٢ :١٩ ، دائرة المعارف ٤ :٤٨٧ .

---

٣٣ ربما عنى المؤلف بالجوارش : المساحيق ، وبالدرياقات : الادوية المركبة المستعملة ضد السموم .

وفاته

تجمع المصادر التي ذكرت وفاة ابي العنبس على انه توفي في بغداد سنة ٢٧٥ هـ / ٨٨٨ م وحمل الى الكوفة فدفن فيها[٣٢].

كتبه

اول من ذكر كتب ابي العنبس هو ابن النديم في كتابه الفهرست وعنه نقل ياقوت في ارشاد الاريب والبغدادي في هدية العارفين وايضاح المكنون ، وعن ارشاد الاريب نقل الصفدي في الوافي بالوفيات . وقد ذكرنا ادناه جميع كتبه حسب حروف الهجاء مع المصادر التي استقينا منها عناوين الكتب :

١. **(كتاب) الاحاديث الشاذة .** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ : ٤٠٢ ، الوافي بالوفيات ٢ : ١٩٢ ، معجم المؤلفين ٩ : ٣٨ ، هدية العارفين ٢ : ١٩ ، ايضاح المكنون ١ : ٢٩ ، دائرة المعارف ٤ : ٤٨٧ .

٢. **(كتاب) احكام النجوم .** الفهرست ١٥٢ ، ارشـاد الاريب ٦ : ٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ : ١٩٣ . الاعلام ٦ : ٢٥٢ ، هدية العارفين ٢ : ١٩ ، دائرة المعارف ٤ : ٤٨٧ .

٣. **(كتاب) اخبار ابي فِرْعَوْن كُنْدُر بن جَحْدَر .** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ : ٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ : ١٩٢ ، هدية العارفين ٢ : ١٩ ، وفي الاعلام ٦ : ٢٥٢ « اخبار كندر بن جحدر » .

٤. **(كتاب) الاخوان والاصدقاء .** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ : ٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ : ١٩٣ . هدية العارفين ٢ : ١٩ . ايضاح المكنون ٢ : ٢٦٤ .

٥. **(كتاب) استغاثة الجمل الى ربه .** الفهرست ١٥٢ ، ارشاد الاريب ٦ : ٤٠٣ ، الوافي بالوفيات ٢ : ١٩٣ . هدية العارفين ٢ : ١٩ . ايضاح المكنون ١ : ٧٢ ، دائرة المعارف ٤ : ٤٨٧ .

٦. **(كتاب) الاصول .** الفهرست ٢٧٧ ، وذكر فيه ابن النديم ان الصيمري قد ادعى هذا الكتاب لنفسه . وفي الحقيقة انه من تأليف ابي معشر جعفر بن محمد البلخي (ت. ٢٧٢ هـ / ٨٨٦ م) ، وذكر القفطي في تاريخ الحكماء ١٥٤ ، انه من الكتب التي ادعاها ابو العنبس ، وجاء الكتاب في الاعلام ٦ : ٢٥٢ . ودائرة المعارف ٤ : ٤٨٧ بعنوان « اصل الاصول في خواص النجوم » وقال صاحب الاعلام ومخطوطته في دمشق . وجاء العنوان في معجم المؤلفين ٩ : ٣٨ « اصل الاصول في خواص النجوم واحكامها واحكام المواليد » . وبنفس العنوان ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١ : ١٠٧ ، وقال عنه انه مختصر . وجاء العنوان في هدية العارفين ٢ : ١٩ وذكره البغدادي بنفس هذا العنوان في ايضاح المكنون ١ : ٩١ . ومنه نسخة في المتحف البريطاني ، رقم ٧٧٥ (Or: 3540) . وفي فهرس المخطوطات العربية للمتحف البريطاني ، الملحق ص ٥٢٨ ان من جملة ما يحتوي عليه هذا المخطوط :

---

٣٢ تاريخ بغداد ١ : ٢٣٨ ، المنتظم ٥ : ٩٩ .

حمار ابي العنبس

من اجمل القصص المذكورة عن ابي العنبس ما اورده صاحب الاغاني :

« قال المتوكل لابي العنبس : اخبرني عن حمارك ووفاته وما كان من شعره في الرؤيا التي رأيتها[28] ، قال : نعم ، يا امير المؤمنين ، كان اعقل من القضاة ، ولم يكن له جريرة ولا زلّة ، فاعتلّ علة على غفلة ، فمات منها ، فرأيته فيما يرى النائم فقلت له : يا حماري ، ألم أُبرّدْ لك الماء ، وانقِ لك الشعير ، واحسن اليك جهدي ؟ فلِمَ مُتَّ على غفلة ؟ وما خبرك ؟ قال : نعم ، لما كان في اليوم الذي وقفتَ على فلان الصيدلاني تكلمه في كذا وكذا مرّتْ بي اتان حسناء ، فرأيتها فاخذتْ بمجامع قلبي ، فعشقتُها واشتد وجدي بها ، فمتُّ كمدًا متأسفاً ، فقلت له : يا حماري ، فهل قلت في ذلك شعرًا ؟ قال : نعم ، وانشدني :

هام قلبي باتانٍ عند باب الصيدلاني
تيمتني يوم رُحْنا بثناياها الحسانِ
وبخدين اسيليـن كلون الشنقراني
فبها مُتّ ولو عشت اذًا طال هواني

قال : قلت : يا حماري ، فما الشنقراني ؟ فقال : هذا من غريب الحمير ، فطرب المتوكل ، وامر الملهين والمغنين ان يغنوا ذلك اليوم بشعر الحمار ، وفرح في ذلك اليوم فرحاً شديدًا ، وسُرّ سرورًا لم يرَ مثله وزاد في تكرمة ابي العنبس وجائزته »[29] .

تنجيمه

مع كل سخافاته فقد كانت لابي العنبس معرفة ، ربما كانت واسعة ، بالنجوم . وقد اختلفت الآراء حول مدى معرفته وطول باعه في هذا العلم ، فهناك من مدحه ، وهنـاك من استهان به . فمن مدحوه ابن النديم حيث ذكر عن كتاب ابي العنبس في النجوم : « وله في ذلك كتاب رأيت افاضل المنجمين يمدحونه »[30] . بينما ذكر القفطي ان ابا العنبس « كان يعلم النجامة ويتكلم فيها وكان متهماً بالاغارة على تصانيف الناس يأخذها ويدعيها لنفسه »[31] .

اياً كان الامر ، فقد الف ابو العنبس عدة كتب في علم النجوم . والغريب ان هذه الكتب هي الوحيدة التي وصلتنا .

---

٢٨ مروج الذهب ٤ : ١٠ ؛ راجع ايضاً آثار البلاد ٤٠٠ .
٢٩ مروج الذهب ٤ : ١٠ . راجع ايضاً آثار البلاد ٤٠٠ .
٣٠ الفهرست ١٥١ .
٣١ تاريخ الحكماء ٤١٠ .

والله ربّ البيت والمشعرِ والله ان لو قتل البحتري
لثار بالشام لــه ثائرٌ في الف نغلٍ من بني عَض خري
يقدمهم كلُّ اخي ذلــة على حــار دابرٍ اعورِ

فشاعت الابيات حتى بلغت البحتري ، فضحك ثم قال : هذا الاحمق يرى اني اجيبه على مثل هذا . فلو عاش امرؤ القيس وقال . من كان يجيبه ؟[23]

هزله وظرفه

وكان ابو العنبس اديباً . عالماً . ولكنه ترك ذلك من اجل التكسب ، فاخذ يكتب القصص المثيرة . والشعر الفاسق . والنثر الهازل الماجن . فقد قال ابو العنبس نفسه : « قلت لابي العبر ونحن في دار المتوكل : ويحك . ايش يحملك على هذا السخف الذي ملأت به الارض شعرًا وقصصاً وخطباً وانت اديب ظريف مليح الشعر ؟ فقال لي : يا كشخان[24] اتريد ان اكسد انا وتنفق انت ؟ انت ايضاً اديبٌ شاعرٌ فهِمٌ متكلم قد تركت العلم وصنعت في الرقاعة نيفاً وثلاثين كتاباً . احب ان تخبرني : لو نفق العقل . أكنت تقدم على البحتري وقد قال في الخليفة بالامس :

عن اي ثغر تبتسمْ وبأيِّ طــرف تحتكمْ

فلما حرجت انت عليه وقلت :

في اي سلح ترتطم وبــأيّ كفٌّ تلتطم
ادخلت راسك في الرحم وعلمت انك تنهزم

فأعطيت الجائزة وحرم . وقربت وأبعد . في حرِ أمّكَ . وحرِ امٍّ كُلّ عاقل معك... فتركتُهُ ، وانصرفتُ »[25]

وحدث مدرك : قال لي ابو العنبس : قد بلغني انك تقول الشعر . فان قدرت ان تقوله جيدًا جيدًا وإلا فليكن باردًا باردًا مثل شعر ابي العبر . واياك والفاتر فانه صفع كله[26] .

ومن اقوال ابي العنبس المتداولة : « قوام امر الانسان بتسع دالات : دار ، ودينار ، ودرهم ، ودقيق . ودابّة . ودبس . ودَنّ . ودَسَم . ودعوة »[27] .

---

٢٣ الاغاني ٢١ : ٥٧ .
٢٤ الكشحان : الديوث .
٢٥ الاغاني ٢٣ : ٧٧ – ٧٨ . اخبار البحتري ١٧٠ – ١٧١ ، اشعار اولاد الخلفاء ٣٢٥ .
٢٦ الاغاني ٢٣ : ٧٨ .
٢٧ دائرة المعارف ٤ : ٤٨٧ .

يُقبل على المستمعين فيقول : ما لكم لا تقولون لي احسنت ؟ هذا والله ما لا يُحْسِنُ احدٌ ان يقول مثله . فضجر المتوكل من ذلك ، وقال : اما تسمع يا صَيْمَري ما يقول ؟ فقال ابو العنبس : بلى يا سيدي فمرني فيه بما احببت ، فقال : بحياتي اهجه على هذا الرَّوِيّ الذي انشدنيه [18] ، فقال : تأمر ابن حمدون ان يكتب ما اقول ، فدعا بدواة وقرطاس ، وقال ابو العنبس على البديهة :

ادخلت رأسك في الرَّحِمْ وعلمتُ انك تنهزمْ
يا بحتري حَذارِ ويحـك من قضاقضَةٍ ضُغُمْ
فلقد أسلْتَ بوادِيَيْـك من الهجا سَيْلَ العَرِمْ ... الخ

فغضب، البحتري وخرج يعدو وجعل ابو العنبس يصيح به :

ادخلت رأسك في الرحم وعلمت انـك تنهزم

ثم ذهب البحتري الى يزيد بن محمد بن المهلب بن المغيرة (ت. ٨٧٣/٢٥٩) فقال له : يا ابا خالد انت عشيرتي وابن عمي وصديقي ، وقد رأيت ما جرى عليّ ، افتَرى لي ان اخرج الى منبج إذن ، فقد ضاع العلم ، وهلك الادب ؛ فقال له يزيد : لا تفعل من هذا شيئاً ، فان الملوك تمزح باعظم من هذا ، ومضى يزيد معه الى الفتح ، فشكا اليه ذلك ، فقال له الفتح نحواً من قول يزيد ، ووصله وخلع عليه ، وسَكَّنَ منه فسكن الى ذلك [19] .

وكان ابو العنبس يتحامل على البحتري ، وهو الذي اشاع خبرًا عن ام البحتري مفاده ان ابا تمام راسل ام البحتري في التزوج بها ، فاجابته ، وقالت له : اجمع الناس للاملاك [20] ، فقال : الله اجل من أن يذكر بيننا ، ولكن نتماسح ونتسافح ! فكان معها بلا نكاح [21] . واردف الصولي معلقاً على هذا الخبر : « وهذا انما كذبه ابو العنبس ، واحتذى به حديثاً حدثه به الكُدَيمي عن الاصمعي ، قال : جاء اسودُ وسوداءُ الى ابي مَهْدِيَّة فقالا له : قد اردنا التزويج فاخطب لنا ، فقال : ان الله اجل من ان يذكر بينكما ، فاذهبا فاصطلكا لعنكما الله . » [22]

ولما قتل المتوكل قال أبو العنبس يرثيه :

يا وحشَةَ الدنيا على جعفر على الهمام الملك الازهرِ
على قتيل من بني هاشم بـين سرير الملك والمِنْبَرِ

---

١٨ في المحمدون من الشعراء ١٣٢ ، انه لما اراد البحتري الانصراف وثب ابو العنس فقال : يا سيدنا ! يا امير المؤمنين تأمر برده ؟ فرده ، فقال ابو العنبس : قد عارضتك في قصيدتك وانت بحضرة امير المؤمنين ، فاندفع ينشد ...

١٩ في اخبار البحتري ٨٩ : « فقال له نحواً من قولي ، وعوضه ، فتنكر لي ذلك » .

٢٠ للاملاك : اي للعقد .

٢١ راجع : اخبار البحتري ١٤٤ ، واخبار ابي تمام ٢٤٦ ، ووفيات الاعيان ٥:٧٥ .

٢٢ اخبار البحتري ١٤٤ – ١٤٥ ، واخبار ابي تمام ٢٤٦ .

ومما لا شك فيه انه كان من الشعراء الملحاء ، إلاّ انه خبيث اللسان هجاء ، وفي ذات الوقت فقد هجاه اكثر الشعراء المعاصرين له[13] . ومع هذا ، فقد كانت له عند بعض اعيان عصره دالة ، وكان الوزراء يخشونه ويتجنبون لسانه المقذع . فقد روى الصولي عن ابن ابي العنبس الخبر التالي : « عرضت لأبي حاجة الى الحسن بن مخلد وزير المعتمد في اقطاع له فخاف معارضته وذلك ايام تقلده ديوان الضياع فقال :

زارني بدر على غصن قابــلاً وصلي يقبلني
خلته في النوم من فرحي قد اعاد الروح في بدني
ان لي عن مثله شغلاً بمقال الشعر في الحسن
وابيــه مخلــد فَبهِ قــد لبسنا سابغ المنن
كاتب قل النظير لــه فاضل في العلم واللسن

قال فأمضى له كل ما أراد ولم يعارضه في شيء »[14] .

قصة ابي العنبس الصيمري مع البحتري

لابي العنبس قصة مشهورة مع البحتري نوردها هنا لطرافتها ،اولا ، ولانها تضيء لنا بعض جوانب شخصية ابي العنبس وشحصية البحتري . ثانياً . ومفاد القصة . على ما ذكر ابو الفرج الاصفهاني[15] ، كما يلي :

انشد البحتري يمدح المتوكل :

عن ايّ ثغرٍ تبتسم وبـأيّ طـرف تحتكم[16]

حتى بلغ الى قوله :

قل للخليفة جعفر الـــمتوكل بن المعتصم
المبتــدي للمجتــدي والمنعم بن المنتقم
أسلمْ لدين محمد فاذا سلمت فقد سلم

وكان البحتري من ابغض الناس انشادًا . يتشادق ويتزاور[17] في مشيه مرةً جانباً ومرة القهقرى ، ويهز رأسه مرة . ومنكبيه اخرى . ويشير بكمّهِ . ويقف عند كل بيت ، ويقول : احسنتُ والله ، ثم

---

١٣ تاريخ بغداد ١ :٢٣٨ ، ارشاد الاريب ٦ :٤٠١ ، المنتظم ٥ :٩٩ .

١٤ ارشد الاريب ٦.٤٠٣-٤٠٤ .

١٥ الاغاني ٢١ ٥٣-٥٧ ، الحمدون من الشعراء ١٣١ ، اخبار البحتري ٨٨-٨٩ ، انباه الرواة ٣ : ٢٤٤-٢٤٦ ، ارشاد الاريب ٦ :٤٠٤-٤٠٦ ، آثار البلاد ٤٠٠-٤٠١ ، طيف الوليد ١٠٤ ؛ مختار الاغاني ٨ :٣٢٢-٣٢٤ ، والقصة في مروج الذهب ٤-٩-١٠ بشيء من الاختلاف .

١٦ القصيدة في ديوان البحتري ١٩٩٨ - ١٩٩٩ .

١٧ يتزاور : ينحرف .

أبو العنبس محمّد بن اسحق الصّيمري

محمّد باقر علوان

هو ابو العنبس محمد بن اسحق بن ابي العنبس[1] بن المغيرة بن ماهان الصيمري[2] . والظاهر انه ولد في الكوفة[3] في سنة ٢١٢ هـ / ٨٢٨ م[4] . وعلى الرغم من اننا لا نعرف شيئاً عن شيوخه ودراسته وثقافته التي استقاها هناك ، نستطيع ان نجزم انه كان قاضي الصيمرة لمدة من الزمن[5] . ولهذا نُسب اليها[6] . ومن الاكيد انه تجوّل في الحواضر العباسية مثل بغداد وساءراء ، ولما شاع عنه ظرفه وادبه اصبح من ندماء المتوكل (٢٠٦ هـ / ٨٢١ م – ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م) ، واخصائه[7] . وقد ادرك ابو العنبس المعتمد (٢٢٩ هـ / ٨٤٣ م – ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) ، ودخل في جملة ندمائه[8] .

وكان ابو العنبس من اشهر الهازلين المضحكين في صدر الدولة العباسية ، وقد وضعه ابن النديم من حيث هزله في طبقة ابي العبر الهاشمي (ت. ٢٥٠ هـ / ٨٦٤)[9] والكتنجي الذي خلف ابـــا العبر في الحماقة[10] ، وقال عنه انه « من اهل الفكاهات والمراطزات »[11] . وقال عنه ياقوت : « كان شاعراً اديباً مطبوعاً ذا ترهات . وله تصانيف هزلية نحو الثلاثين منها تأخير المعرفة وغير ذلك »[12] .

---

١ في اشعار اولاد الخلفاء ٣٢٥ : « ابو العميس » ، وهو خطأ ، والصواب ما اثبتنا .
٢ ارشاد الاريب ٦ : ٤٠١ ، الفهرست ١٥١ ، تاريخ بغداد ١ : ٢٣٨ ، المنتظم ٥ : ٩٩ .
٣ الفهرست ١٥١ ، وعنه نقل ياقوت في معجم البلدان ٦ : ٤٠٢ ؛ راجع ايضاً طيف الوليد ١٠٤ .
٤ هدية العارفين ٢ : ١٩ ، وفي تاريخ الادب العربي لبروكلمان (الطبعة الالمانية) الملحق ١ : ٣٩٦ أنه ولد في رمضان سنة ٢١٣ هـ ، أي في اواخر سنة ٨٢٨ م .
٥ الفهرست ١٥١ .
٦ معجم البلدان ٣ : ٤٤٣ ، والصيمرة على فم نهر معقل بالبصرة ، وفيها عدة قرى تسمى بهذا الاسم .
٧ الفهرست ١٥١ .
٨ نفس المصدر السابق .
٩ راجع عنه الاعلام ٦ : ١٩٦ .
١٠ الفهرست ١٥٣ .
١١ الفهرست ١٥١ . والمراطزات : التخريفات .
١٢ معجم البلدان ٣ : ٤٤٣ .

بين نخلة اليمانية وبين نخلة الشامية . ونقل وثنين آخرين من اوثان غطفان ، فجعل أحدهما بصدر حنين وجعل الآخر جنب عكاظ ، ثم قاس قدر ما بين الصفا والمروة وقدّر ما بين الكعبة والصفا بذراع معلوم . وقدّر ما بين المروة الى الكعبة ثم نقـــل حجرًا من الصفا وحجرًا من المروة ، فجعل حجر المروة على ثلاثة أثافيّ . ثم أسنده إلى حجارة ، وجعل حجر الصفا إلى رضم من حجارة رضمها ، ثم كان ينصب تلك الأوثان يوم النحر . فقال : هذا من دينكم الذي كنتم عليه . ثم سماها « الهَدّة » ، ثم قال : أيكم أدركه هذا اليوم فلينصب حجارة ليسعى بينها كما يسعى بين الصفا والمروة ، وذلك على حطة معلومة سَنَّها لهم . ثم ليقرِّبْ كلٌّ لصنمه ما أحبَّ من لبن او دم ، ثم حرّم هذه الاوثان كحرمة الكعبة وجعلها حَرَماً من بلده الذي كان به حَرَماً معلوماً . ثم يشترط بعد ذلك الدور لكلّ حيّ ينزل عليه من ولد اسماعيل . وجعل نصبها على اسم ابيه وأسرته من ربيعة بن عامر ، وكانت غطفان تنقل إله ربيعة حيثما سلكوا من الأرض . فصار آخر موضع غطفان ببني لبنان من وراء، مراك .

الشعائر التي استحدثها ظالم ، ولكنه لا يفسّر معنى الكلمة . ومن معاني « الهدة » الصوت الشديد ، والهدة صوت ما يقع من السماء ، ودلالة الهدة على الصوت قد تقرن بقول ابن الكلبي في العزّى : « فبنى عليها بسّاً (يريد بيتاً) وكانوا يسمعون فيه الصوت »[٢٥] . وربما كان المعنى المراد لا يتجاوز الدلالة الأولية لكلمة « هدة » أي « كسرة » وأن ما عمله ظالم إنما كان « هدة » في الموروث الديني ، أي انكساراً وانشقاقاً وخروجاً عن الموروث الذي ألفه الناس .

النصّ الأول [١٧٦]

قال : وقال ابن اسحاق : ونصب عمرو بن لحي بمنى سبعة اصنام : صنماً على الغدير الذي بين مسجد منى ، والجمرة الاولى على بعض الطريق ، ونصب على الجمرة الاولى صنماً وعلى الجمرة الوسطى صنماً ، ونصب على شفير الوادي فوق الجمرة العظمى [صنماً...] وعلى الجمرة العظمى صنماً ، وقسم عليهم حصى الجمرات إحدى وعشرين حصاة ، يرمى كل وثن منها بثلاث حصيات ويقول للوثن حين يرمي : انت اكبر من فلان – الصنم الذي رمى قبله[٢٦] .

النصّ الثاني [١٧٨ – ١٧٩]

ويشبه ان يكون السبب في اتخاذ العرب الأصنام في غير مكة هو ما رواه وثيمة عن عثمان بن الساج ، قال : اخبرني يحيى بن أبي أنيسة قال : أول حديث غطفان بن سعد بن قيس عيلان بن مضر فيما بلغنا – والله أعلم – انهم كانوا مع غيرهم من ولد اسماعيل ، وكانت اوثان العرب اذ ذاك مسندة إلى الكعبة ثلاثمائة وستين وثناً ، لكل حيّ من العرب وثن ، وكان يكون في الحيّ البطونُ الكثيرة من العرب ، فكان لكل بطن منها وثن ، فلم يزالوا كذلك حيناً من الدهر طويلاً حتى انتشروا بعد . فلما نبت ظالم بن سعد بن ربيعة بن مالك بن مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان في العزّ من قومه وفي بيتهم الأعظم قال : إن هذا البيت المحرّم لا يسعكم ، قد نَبَتَ اكم عدد . وإن تنتشروا في الارض أمثل لاموالكم واكثر لعددكم ، فقالوا : ما نستطيع فراق بلدنا وولدنا وحيث مسقط رؤوس آبائنا ، وإن نتغرب من قومنا نَهُنْ على مَن نحن بين أظهرهم ، فقال : ان ما يمنعكم من ترك هذا البلد الذي كان عليه مَن سَلَفَ من آبائكم ما تكرهون أن تَدَعوا من حرمته . فاني مستنّ لكم هَدّةً من دينكم الذي انتم عليه ، تسيرون بحرمتها وذمتها حيث وقع الطير وساقكم اليه المَحَلّ ، فانطلق ظالم الى عزّى غطفان فانتقلها – وكانت مسندة إلى الكعبة – حتى انتهى بها ذات [عرق][٢٧] موضع

---

٢٥ الأصنام : ١٨ ومعجم البلدان (العزى) .

٢٦ لم يعد في هذا النص سوى خمسة مواضع للأصنام التي نصبها .

٢٧ زدتها اعتماداً على المصادر .

العزّى « أعظم الأصنام عند قريش . وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقربون عندها بالذبح »[٢٢] . ولا خلاف حول الموضع الذي ظلّت تحتلّه العزى حتى مجيء الاسلام ، يفسّر ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد : « انطلق الى شجرة ببطن نخلة فاعضدها »[٢٣] .

والواقع أن عمل ظالم بن سعد الذي كان في أساسه انشقاقاً سياسياً دينياً أصبح مع الزمن هو العامل الموجّه نحو ذلك الحلف الذي قدرت قيامه في تاريخ لا يمكن تحديده ؛ ذلك أن ظالم بن سعد لم يكتف بنقل العزّى من موضعها عند الكعبة . بل نقل صنماً آخر ووضعه بصدر حنين ، وأخذ صنماً ثالثاً ووضعه جنب عكاظ[٢٤] . أي أنه وسّع حدود « الحرم » التعبدي الجديد . وجعل كل قبيلة قريبة من أحد هذه الأصنام تؤدي الشعائر له . فلما نشأت الظروف الداعية إلى التحالف . أصبحت الوحدة السياسية تستدعي وحدة دينية . فكان أن ظلت كل قبيلة – أو قبائل – ملتزمة بالشعائر لصنمها ، وهي في الوقت نفسه تؤدي الشعائر للاصنام الموجودة عند الكعبة . وإذ رضيت قريش أن تلتزم بشعائر العزّى احتلّت العزى مكانة خاصة لدى القبائل جميعاً .

وكانت المضاهاة التي قام بها ظالم بن سعد . لكي لا تشعر القبـائل بآلام الانشقاق والاغتراب الديني . لدى إنشائه « الحرم » الجديد . دقيقة جدًّا . فانه قاس المسافات بين الصفا والمروة ، وبين الكعبة والصفا . وبين الكعبة والمروة . وراعى أن تكون المسافات في « الحرم » الذي ينوي إيجاده مطابقة تماماً لما ألفته القبائل في شعائرها . بل عمل على أن تلمس القبائل في حرمها الجديد نفس ما كانت تلمسه وتتعرف إليه من حجارة . فنقل حجرًا من حجارة الصفا وأقامه على رضم وبعد أن قاس المسافة اللازمة وضع حجرًا من حجارة المروة على ثلاثة أثافي . فأصبح الذي يريد السعي إنما يؤديه في مسعاه الجديد بين « صفا » و « مروة » جديدين – أو بين حجرين مأخوذين من كل منهما . فاذا لم يتمكن من ذلك فليس عليه إلا أن يحتفظ بالمسافة – وهي الشيء الهامّ في الشعيرة – فيسعى فيها دون أن يضطر إلى السعي بين الصفا والمروة بمكة . « ثم حرّم هذه الأوثان كحرمة الكعبة وجعلها حرماً » . ومما يؤكد أنّ ما قام به ظالم بن سعد إنما كان انشقاقاً سياسياً دينياً ما جاء في النصّ : « وجعل نصبها على اسم ابيه وأسرته من ربيعة بن عامر . وكانت غطفان تنقل إله ربيعة حيثما سلكوا من الأرض » .

ومما يستحق التأمل أن ظالم بن سعد سمّى كلّ هذا الذي قام به من نقل للاصنام وقياس المسافات ومضاهاة للشعائر المكية باسم « الهدّة » . ولم يبقَ من معاني هذه الكلمة – إن صحت قراءتها على هذا الوجه – ما يحدّد دلالتها الدينية على نحو دقيق قاطع . فالهدّة : موضع بين عسفان ومكة ، أو بين مكة والطائف . وبالتخفيف موضع عند مرّ الظهران . وهذا يعني أن أحد هذه الاماكن متصل بتلك

---

٢٢ الأصنام : ١٨ .

٢٣ الأصنام : ٢٤ .

٢٤ يذكر ابن حبيب (المحبّر : ٣١٥) أن الصنم الذي كان بعكاظ اسمه « جهار » ، وكان لهوازن وكانت محارب تشترك معهم في عبادته ؛ وانظر أيضاً معجم البلدان (جهار) وتاج العروس (جهر) .

مكة حتى لا يشعروا بالاغتراب إذا هم ارتحلوا عن مكة ، أي عن المواطن التي يعظمونهـا ويتولونها بالتقديس ، نقل عزّى غطفان فجعلها في موضع بين نخلة اليمانية ونخلة الشامية . وهذا التحديد لموضع العزّى — حسبما استقرّ عليه الأمر حتى مجيء الاسلام — مماثلٌ لما قاله ابن الكلبي : «كانت بوادٍ من نخلة الشامية يقال له حراض بازاء الغمير ، عن يمين المصعد إلى العراق من مكة ، وذلك فوق ذات عرق ، إلى البستان بتسعة أميال »[15] . ثم إن ابن الكلبي زاد الموضع تحديداً بقوله : « وكانت قريش قـد حمت لها شعباً من وادي حراض يقال له سُقام يضاهون به حرم الكعبة »[16] . وفي هذا الخبر على هذا النحو ما يستدعي التوقف . فقد كان انتقال العزى — حسبما توحي رواية ابن أبي أنيسة — من فعل رجل غطفاني ، وكان معنى ذلك استقلال غطفان لا في موطنها وحسب بل في الشعائر التي تؤديها والإله الذي تعبده . فكيف يمكن أن تكون قريش هي التي حمت لها الحمى ، ثم أن يكون ذلك الحرم مضاهاة لحرم الكعبة ؟ نحن هنا إزاء خبرين متفاوتين وربما لم يكن ثمة من سبيل إلى أخذهما معاً إلا حين نفترض أن هذين الخبرين يتحدثان عن فترتين متباعدتين في الزمن . فأما رواية ابن أبي أنيسة فانها تشير إلى انشقاق في المواطنة والعبادة ، بين غطفان وسائر القبائل في مكة ، وذلك أمر قد تمّ — فيما يمكن أن يُتَصَوَّر — في عهود موغلة في القدم ، وفي تلك العهود كانت غطفان — وظلت لفترة غير قصيرة — تستقل بعبادة العزّى . ولدى ابن حبيب نصٌ يرجح هذا الافتراض بقوة إذ جاء فيه : « العزّى شجرة كانت بنخلة عندها وثن تعبده غطفان »[17] . وأما الروايات الأخرى فانها تتحدث عن عهد لاحق ، حين رأت قريش — فيما يبدو — أن تتألف قبائل غطفان ، فأقبلت على أداء الشعائر للعزّى ، وأقامت حولها حرماً ، وكان ذلك يعني حلفاً سياسياً ودينياً ، ويؤكد هذا الحلف ما أوردته الروايات من أن « سدنة العزى (كانوا) بني شيبان بن جابر من سليم ، وكانوا حلفاء بني الحارث بن عبد المطلب »[18] . وحين رضيت قريش أن تؤدي الشعائر للعزى ، رضيت غطفان أن تقوم بأداء الشعائر الضرورية في مكة ، ثم لم يلبث هذا الحلف أن اتسع نطاقه ودخلت فيه قبائل أخرى عدا غطفان وهذا هو ما يعنيه ابن الكلبي بقوله « وكلهم كان معظماً لها ، أي للعزّى »[19] وبقوله : « ولم تكن قريش بمكة ومن أقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم للعزّى — ثم اللات ثم مناة — فأمّا العزّى فكانت قريش تخصّها دون غيرها بالزيارة والهدية ، وذلك في ما أظن لقربها منها »[20] . ويقول ابن اسحاق : « وكانت بيتاً يعظمه هذا الحيُّ من قريش وكنانة ومضر كلها »[21] . وقد بلغت قوة هذا الحلف السياسي الديني أن أصبحت

---

١٥ الأصنام : ١٨ ، ومعجم البلدان (العزى ، غبغب ، مقام) .
١٦ انظر ما سبق .
١٧ المحبّر : ٣١٥ ومعجم البلدان (العزى) .
١٨ معجم البلدان (العزى) والسيرة ١ : ٤٨ (تحقيق السقا والابياري وشلبي ، ط. ثانية ١٩٥٥) .
١٩ الأصنام : ٢٧ .
٢٠ المصدر نفسه .
٢١ السيرة ٢ : ٤٣٦ .

ابن اسحاق
|
عثمان بن ساج
|
سعيد بن سالم القداح
|
الأزرقي الجدّ
|
الأزرقي الحفيد

ابن اسحاق
|
عثمان بن ساج
|
وثيمة بن الفرات

وينفرد ما نقله ابن عطية عن وثيمة بنصين لم يردا في جميع المصادر التي عنيت بالدين في الجاهلية ، أحدهما يتحدث عن أصنام نصبها عمرو بن لحيّ بمنى ، وفرّقها حول الجمرات الثلاث : الأولى والوسطى والعظمى . ولم يسمّ ابن اسحاق هذه الأصنام ، وإنما ذكر أن عددها سبعة ، وأن كلّ صنم خُصّ بثلاث جمرات . وأن رامي الجمرات كان يقرن رميه لها بالمفاضلة بين كل صنم والذي قبله ، بقوله : « أنت أكبر من فلان » — أي الصنم السابق — . وهذه المفاضلة ربما كانت تشير إلى تمايز في قيمة الأصنام أو في حجمها أو فيهما معاً . أما لماذا يرمى الصنم بالجمرات — بدل أن تقدم له القرابين — فذلك أمرٌ شديد الغرابة . وربما لم يكن له من تفسير سوى أن تلك الأصنام المنصوبة بمنطقة منى كانت ترمز إلى أرواح أو قوًى شريرة ، وأن مؤدي تلك الشعيرة كان إذا رمى آخرها قضى على أقواها أذىً ، وحقق بذلك نجاته النهائية من قوى الشرّ .

أما النصّ الثاني فأول ما يجدر التنبه اليه بصدده أنه لم يرد عن ابن اسحاق ، وإنما جاء مرويّاً عن يحيى بن أبي أنيسة . ويمثّل هذا النصّ محاولة لتفسير انتشار الأصنام بين قبائل العرب خارج مكة ، وأكثر الحديث فيه يدور حول قبائل غطفان ودور ظالم بن سعد[13] بن ربيعة الغطفاني في ذلك ، بعد إذ كثرت القبائل ولم تعد مكة قادرة على استيعابها جميعاً . ويصرّ راوي النصّ على العدد ٣٦٠ وأنه يمثل جميع الأصنام التي كانت مسندة إلى الكعبة ، وهو العدد نفسه الذي تذكره المصادر عند الحديث عن عدد تلك الأصنام حين فتح الرسول مكة[14] . والشيء الجديد في هذا النص أن عُزّى غطفان كانت في أول الأمر مسندة إلى الكعبة وأن ظالم بن سعد ، حين شاء أن يوجد لغطفان « حرماً » شبيهاً بحرم

---

١٣ في الأصنام : ١٨ وياقوت (العزى) وكاسكل ١ : ١٢٧ « ظالم بن أسعد » .

١٤ توقف ابن عطية عند هذا الرقم ، وأحب أن يأخذ بالرواية التي تقول إن عدد الأصنام يوم فتح مكة كان ٣٦٠ ولهذا شكك في رواية وثيمة ، « فالغالب من الأمر أن العرب تركت تلك الأصنام حول الكعبة ، وأحدثت أصناماً أخر في مواضعها » (تحرير المقال: ١٨٠) وهذا يعني أن ابن عطية يميل إلى القول بأن النقل لم يتم ، وإنما الذي حدث أن بعض العرب شاكه الاصنام المسندة حول الكعبة ، وقاس عليها وتعبد لها .

الأندلس ، وأن الأندلسيين رووه عنه وأفادوا من مادته . ويبدو أن أبا الربيع ابن سالم الكلاعي صاحب كتاب « الاكتفاء في مغازي الرسول والثلاثة الخلفاء » قد اعتمد عليه في ما أورده من أخبار الردّة[9] . أمّا من المشارقة فقد اعتمد عليه ابن حجر العسقلاني كثيراً في كتابه « الاصابة في معرفة الصحابة » ، وقد جمع المستشرق الألماني ولهلم هونرباخ ما نقله ابن حجر عنه ، وترجمه إلى الالمانية[10] .

ولم تذكر المصادر أيّ كتاب آخر لوثيمة . وصرّح ابن خلكان بأنه لم يعرف لوثيمة المذكور من التصانيف سوى كتابه في الردّة ، غير أنه ورد في كتاب الدوحة المشتبكة لأبي الحسن الحكيم ما نصه : « ومن البرنيّ لوثيمة بسند ابن عباس قال ... »[11] وتبدو لفظة « البرنيّ » في هذا النصّ اسماً لكتاب ، فان لم تكن اللفظة مصحفة عن « الردّة » فانها تشير إلى كتاب آخر من كتب وثيمة . لا نعرف اسمه على وجه اليقين .

وقد نقل ابن عطية نصوصاً كثيرة من كتاب وثيمة دون أن يذكر اسم الكتاب ، وتتصل تلك النصوص بشؤون العبادة والشعائر في الجاهلية ، ومن الممكن أن يتساءل المرء : هل يمكن أن يحتوي كتاب مخصص للحديث عن أخبار الردة على مثل تلك النصوص ؟ إذا رجع المرء إلى طبيعة التأليف عامة في تلك العصور أمكنه أن يفترض أن كتاب الردّة ربما لم يقتصر على أخبار تلك الظاهرة التاريخية ، وإنما بدأ بمقدمة عن جزيرة العرب قبل البعثة ، ثم عن البعثة نفسها ، ثم عن أخبار الردّة التي تمثل عودةً إلى الحال السائدة قبل البعثة النبوية ؛ ومع أن لهذا الافتراض ما يسنده ، فانه لا ينفي أن يكون لوثيمة كتاب آخر – أو كتب أخرى – وقع أحدها في يد ابن عطية فنقل منه ما نقل .

ويعتمد وثيمة في روايته لأخبار الجاهلية على رواية محمد بن اسحاق ومحمد بن السائب الكلبي . ولهذا فان بعض النصوص التي يوردها يلتقي مع ما جاء في كل من كتاب السيرة وكتاب الأصنام . ولما كان اكثر روايته عن عثمان بن الساج (الذي يروي عن ابن اسحاق) فان اكثر النصوص التي أوردها قد ورد أيضاً في كتاب « أخبار مكة » للازرقي[12] لأن رواية الأزرقي تتصل بعثمان بن ساج (الساج : عند وثيمة) . وبين أبي الوليد الأزرقي (حوالي ٢٥٠) وعثمان راويتان في السند هما جده أحمد بن محمد الأزرقي (حوالي ٢٢٢) وسعيد بن سالم القدّاح . أما وثيمة فلا يذكر بينه وبين عثمان أي راوية . إلا أن كان ابن عطية قد شاء أن يختصر في إيراد السند . ولهذا فان وثيمة يوازي في موقفه – من حيث المعاصرة سعيد ابن سالم القداح ، كما يتبين من الجدول الآتي :

---

٩ نشرت أخبار الردة من الاكتفاء منفردة بتحقيق الاستاذ خورشد أحمد فارق (معهد الدراسات الاسلامية – دهلي الجديدة ١٩٧٠) .

١٠

١١ انظر « ضوابط السكة » : ٤٨ ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس (ط. مدريد ١٩٦٠) وقد غير المحقق لفظة « البرني » إلى « البرقي » ظناً منه أن « البرقي » اسم راوية ، ولكن النص لا يسعف على هذا التأويل.

١٢ الروايات التي أوردها ابن عطية ص : ١٧٦ ، ١٨٠ ، ١٨٤ تتفق مع ما جاء في الأزرقي ١ :٧٣ ، ٧٥ ، ٧٨ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٧٤ ، ٨٠ (صورة عن طبعة وستنفيلد ، بيروت ١٩٦٤) .

لأغراضه مولعاً بتقسيمه ؛ ومما زاد ذلك التلميذ كلفاً بالكتاب أن أبا محمد ابن حزم رواه عن تلميذه الحميدي - حسبما ذكر ذلك ابن حزم في « برنامجه »[3] - ورواية الأستاذ لكتاب عن تلميذه ظاهرة تلفت النظر حقاً . ولكن ابن حزم أولى ذلك الكتاب تقديرًا خاصاً فقال فيه : «كتاب جمعه صاحبنا أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي في مراتب الجزاء يوم القيامة ، على ما جاءت به نصوص القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه . دقّق فيه وقرطس ما شاء ، أخذته عنه لإحسانه فيه وجودة نظره في تقسيمه »[4] .

وقد كان ابن عطية مثال العالم المدقق المنصف في الردّ على الحميدي ، ومن خلال ذلك على ابن حزم . لأنه اتبع الطريقة العلمية السليمة في منهجه كله . فهو يورد كلام الحميدي بلفظه ، فاذا ما انتهى من ذلك كتب هو ما يريد أن يكتبه إما لتحسين كلام الحميدي ، وإما لانتقاده وتبيين وهمه ، أو لتتميم معناه إن أخلّ به . أو لإيراد شيء لم يلمّ هو به[5] . وقد استطـاع ابن عطية أن يستوعب جميع كتاب الحميدي دون أن يغفل شيئاً منه ، حتى لو أن باحثاً لم يجد كتاب الحميدي نفسه لاستطاع أن يجمع كتابه كاملاً غير منقوص مما أورده ابن عطية .

وهذا الجدل الذي يثيره ابن عطية حول آراء الحميدي ربما كان كبير الأهمية ، ولكنه لا يعنينا في هذا المقـام . وإنما يستأثر باهتمامنا ما قاد إليه سياق المناقشة من إيراد بعض معلومات هامة عن الدين في الجاهلية ، اكثرها مأخوذ من كتاب لوثيمة بن الفرات .

وقد كان ابو يزيد وثيمة بن موسى بن الفرات الوشّاء[6] - نسبة إلى اتجاره بالوشي - تاجرًا متنقلاً في البلدان . خرج من بلده « فسا » إلى البصرة ومنها إلى مصر ، ودخل الأندلس ثم عاد منها إلى مصر . وتوفي بها لعشر خلون من جمادى الآخرة سنة سبع وثلاثين ومائتين (- ٢٣٧) . وقد ألّفَ وثيمة كتاباً في أخبار الردّة أثنى عليه من طالعوه . فقال الحميدي : « وصنف كتاباً في أخبار الردّة وجوّد »[7] ، وقال ابن خلكان : « وهو كتاب جيد يشتمل على فوائد كثيرة »[8] . وأغلب الظن أنه ألّفه قبل أن يدخل

---

٣ سماه ابن عطية « البرنامج » ، وذكره أبو بكر ابن خير في فهرسته : ٤٢٩ باسم « فهرسة الشيخ الفقيه الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي المحدث » وقد قرأها ابن خير على شريح بن محمد ، وهذا أخذها عن ابن حزم نفسه .

٤ انظر الصفحة الثانية من كتاب « تحرير المقال » .

٥ انظر ص ٤ من المصدر السابق .

٦ ترجمة وثيمة عند ابن الفرضي ٢ : ١٦٥ (ط. مصر ١٩٥٤) والحميدي في جذوة المقتبس : ٣٤١ (ط. مصر ١٩٥٢) والسمعاني في الأنساب وابن الاثير في اللباب (الوشاء) وابن خلكان ٦ : ١٢ (ط. بيروت ١٩٦٨ - ١٩٧٢) ومعجم الأدباء ١٩ ، ٢٤٧ (ط. دار المأمون) ومرآة الجنان ٢ : ١١٨ وشذرات الذهب ٢ : ٨٩ ، وذكره ابو سعيد ابن يونس في الغرباء .

٧ جذوة المقتبس : ٣٤١ .

٨ وفيات الأعيان ٦ : ١٢ .

نصّان جديدان عن الدّين في الجاهلية

إحسان عبّاس

لأبي طالب (وأبي المجد) عقيل بن عطية القضاعي المراكشي (-٦٠٨)[١] كتاب بعنوان «تحرير المقال في موازنة الأعمال، وحكم غير المكلفين في العقبي والمآل»[٢] يردّ فيه على الحميدي وأستاذه ابن حزم؛ وذلك أن الحميدي ألّفَ كتاباً تحدَّث فيه في الموازنة يوم القيامة وتقسيم أهلها، وترتيب الجزاء من الثواب والعقاب عليها، وحمل هذا الكتاب الى ابن عطية تلميذ له كان معجباً بالكتاب مستحسناً

---

١ عقيل بن عطية بن جعفر بن محمد بن عطية القضاعي، طرطوشي الأصل، درس على ابن بشكوال وابن خير وأبي القاسم بن حبيش وأبي نصر فتح بن محمود وجماعة؛ كان فقيهاً متصرفاً في فنون العلم، مقدماً في صناعة الحديث، وله شرح على مقامات الحريري وعلى الموطأ، وردّ على أبي عمر ابن عبد البر في بعض تواليفه. ولي قضاء غرناطة (لم يرد له ذكر في النسخة الكتانية من الاحاطة لابن الخطيب) ثم قضاء سجلماسة، وتوفي بسجلماسة في صفر سنة ٦٠٨ وقد قارب الستين (انظر صلة الصلة لابن الزبير، ١٦٠ ط. الرباط ١٩٣٧ والتكملة لابن الأبار رقم ١٩٤٦ ط. مدريد، والديباج المذهب: ٢١٩ ط. مصر ١٣٥١، واكثر ما ورد فيه منقول عن صلة الصلة).

٢ ذكره ابن الزبير باسم «فضل (اقرأ: فصل) المقال في الموازنة بين الأعمال» وورد الاسم صحيحاً في الديباج، وقال فيه ابن الزبير: «تكلم فيه مع أبي عبد الله الحميدي وشيخه أبي محمد ابن حزم فأجاد فيه وأحسن، وأتى بكل بديع وأتقن» والاسم مختلف عما هو عليه في الورقة الأولى من المخطوطة رقم ١٠٩ ق (اي خزانة الأوقاف المدرجة في الخزانة العامة بالرباط). وهذه النسخة تقع في ٣١١ صفحة، في كل صفحة ٢٣ سطراً، ومعدل الكلمات في السطر ١٤ كلمة؛ والخط مغربي شديد الوضوح قريب من النسخي المشرقي لخلوه من التعريج والعطف والتزيين في رسم الحروف. وقد جاء في آخر النسخة: «بلغت المقابلة بأصل مؤلفه فصحّ والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد رسوله الكريم وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً. وكان الفراغ منها في الحادي عشر من جمادى الآخرة من عام ثلاث وستمائة». وقد تكرر الحديث عن هذه المقابلة ثلاث مرات أخرى في الحاشية، مقابل الخاتمة، وفي جميعها لا يتجاوز التاريخ العام المذكور. وعلى الصفحة الأولى أيضاً سماع للكتاب عن مؤلفه تم الفراغ منه في شهر [...] في سنة ثلاث وستمائة. «وحضر في هذا التاريخ جماعة من الطلبة وفيهم [الكاتـ]ـب بخط يده الفانية محمد بن عبد الرحمن بن يحيي وفقه الله لطلب العلم ...» وفي الزاوية اليمنى من الصفحة الأولى ذكر لقراءة تمت في العام نفسه، وكل هذا يشير إلى أن هذه النسخة موثقة من جميع النواحي، فهي قد نسخت في حياة المؤلف، وتم سماعها وقراءتها عليه أيضاً.

Basset, A., et autres, *Initiation à la Tunisie*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Maisonneuve, 1950.

Canard, M., "Une description de la côte barbaresque au XVIIIe siècle, par un officier de la marine russe", *La Revue Africaine*, vol. 95 (1951), pp. 121-186.

Duma, Ph., *Quatre ans à Tunis*, Alger, 1857.

Emerit, M., "Une mémoire inédit de l'abbé Raynal sur la Tunisie au XVIIIe siècle", *La Revue Tunisienne*, n° 3-4 (1948), pp. 151-152.

Flaux (de), A., *La Régence de Tunis aux dix-neuvième siècle*, Alger, 1865.

Gibb, H.A.R. and Bowen H., *Islamic Society and The West*, London, Oxford University.

La Malle (de), D., *Peyssonnel et Desfontaines, Voyages dans les régences de Tunis, et d'Alger*, 2 vols., Paris, Librairie de Gide, 1838.

Maggill, T., *Nouveau voyage à Tunis*, Paris, 1815.

Marcel, J.J., *Histoire de Tunis, précédée d'une description de cette régence par le Docteur Louis Frank*, Paris, 1851.

Martel A., "L'armée d'Ahmed Bey", *Les Cahiers de Tunisie*, Tome 4 (1956), pp. 350-387.

Qualid, A., *Principales époques de la Tunisie*, documents pour servir à l'histoire de ce pays, Alger, Imprimerie Ailland, 1874.

Oscar, G., *La Tunisie, notice historique*, Paris, 1861.

Plantet, E., *Correspondance des beys de Tunis et des consuls de France avec la cour*, 1577-1830, 3 vol., Paris, Alcan, 1893-1899.

مصادر البحث

١) **خزائن الوثائق :**

(خزينة وثائق الدولة التونسية)

Les archives nationales tunisiennes

(خزينة الوثائق الفرنسية بباريس)

Les archives nationales françaises

(خزينة وثائق وزارة الخارجية الفرنسية)

Les archives du Quai d'Orsay

(خزينة وثائق القنصلية الفرنسية بتونس)

Les archives de la Résidence générale à Tunis

(خزينة الوثائق البريطانية)

The Public Record Office (London)

(خزينة وثائق رئاسة الحكومة التركية (خزينة الوثائق العثمانية)

٢) **المخطوطات :**

بيرم . محمد بن حسين : (توفي ١٨٠٠) . **رسالة في السياسات الشرعية** ، مخطوط بالمكتبة الوطنية بتونس .

مقديش . محمود : (توفي ١٨١٣) . **نزهة الانظار في عجائب التواريخ والاخبار** ، مخطوط بالمكتبة الوطنية بتونس .

٣) **المصادر العربية :**

ابن ابي الضياف . احمد : (توفي ١٨٧٤) . **اتحاف اهل الزمان بتاريخ ملوك تونس وعهد الامان** ، ٨ ج . تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والارشاد ، تونس ، المطبعة الرسمية ، ١٩٦٣ – ١٩٦٤ .

بيرم ، محمد (توفي ١٩١٠) . **صفوة الاعتبار بمستودع الامصار والاقطار** ، ٥ ج ، القاهرة ، المطبعة الاعلامية . ١٨٨٤ .

٤) المصادر الاجنبية مرتبة حسب التسلسل الهجائي لاسماء مؤلفيها او محققيها .

(وقد أشير الى معظمها في الهوامش بذكر مؤلفيها بالعربية) .

فلم يبقَ منها الا واحدة جنوية ينحصر عملها في الاتجار بالخمر وبيعه للنصارى بتونس [104] .

في يوم ١٦ سبتمبر / ايلول من سنة ١٨١٤ ، اي في اليوم الثاني من موت حمودة باشا فجأةً ، كتب دوفواز – وهو في طريقه الى تونس من تولون وقبل ان يصله خبر وفاة الباي – الى حكومته يحذرها من ان التجارة الخارجية التونسية تهدد بالانتقال برمتها الى ايدي التجار التونسيين . ويرجع القنصل اللوم في ذلك – بالنسبة لفرنسا – الى بعض « الممثلين التجاريين الفرنسيين بتونس » ، الذين ما ينكفون بسبب المنافسة بينهم ، يحدثون اضراراً كبيرة لوطنهم بتعليمهم لحمودة باشا ووزرائه ، سواء في المجالات السياسية او التجارية . وهي امور « ... يهمنا ان نبقيهم جاهلين لها ... » . وقبل ان ينهي دوفواز رسالته تلك يذكر بحكمة الترتيب القديم الذي كان يمنع قبل قيام الثورة الفرنسية «كل اتصال بين اي فرنسي وقصر باردو ، دون الحصول على ترخيص من القنصل . » [105]

ولدوام واستمرار تلك الانجازات في هذا المجال عقد حمودة باشا معاهدات مع معظم الدول الاجنبية لتجنب الخلافات والحروب معها وبالتالي فتح اسواق جديدة لانتاج البلاد [106] . وكذلك قوى اسطول قرصنته واسطوله الحربي لصيانة تلك المعاهدات وضمان امن بلاده واسطوله التجاري [107] . وتجنّب التدخل في الخلافات والتكتلات والحروب التي كانت دائرة رحاها بين الدول الأروبية باعلانه « الحياد التام » بين تلك الدول المتناحرة [108] . وقد اعطى الباي رخص تصدير المنتوجات التونسية الى جميع الدول الاروبية ، وان كان بعضها عدوّة لتونس مثل جنوة ونابولي ومالطة [109] . وكانت اهم الدول الغربية التي تتعامل معها تونس في تجارتها الخارجية هي : فرنسا ، بريطانيا ، اسبانيا ، بعض الدويلات الايطالية ، امريكا ، الدانمرك ، السويد . وكان في جميع علاقاته بتلك الدول ينظر الى مصلحة تونس قبل اي اعتبار آخر .

وعلى هذا الغرار كانت انجازات حمودة باشا في عدة ميادين اخرى ، خاصة في مجالات الأمن والاستقرار والصحة العامة والدين .

ان هذه الحركة التجديدية ذات الصبغة المحلية ، والتي تمت بدون ضغوط اجنبية ، كتب لها التوفيق في كثير من مجالاتها ، وتأثرت بها حركات تجديدية اخرى في داخل تونس خاصة . وهي حركة جديرة بكل تمعن واعتبار نظرًا لأهميتها واهمية الحقبة التاريخية التي ظهرت فيها وهي حقبة الاصلاح ومحاولات الاصلاح ، سواء بالنسبة للعالم العربي – الاسلامي – او بالنسبة لأروبا .

---

١٠٤ مجيل ، **رحلة** ، ص ١٤٢ – ١٤٣ .

١٠٥ بلانتي ، **مراسلات بايات تونس** ، ج ٣ ، ٥٢٤ .

١٠٦ تقرير من ماجرا الى حكومته ، بليرم ، ٣٠ سبتمبر / ايلول ، ١٨٠٤ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٥ /٧٧ .

١٠٧ المصدر ذاته .

١٠٨ رسالة من ماجرا الى حكومته ، تونس ، ١٠ جويلية / تموز ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٣ /٧٧ .

١٠٩ رسالة من هيركولي الى حكومته ، تونس ، ٢٢ جوان / حزيران ، ١٧٩٥ ، بلانتي ، **مراسلات بايات تونس** ، ج ٣ ، ص ٢٥٨ .

وقد كانت للوزير يوسف صاحب الطابع مأثرة في هذا المجال تشجيعاً للتجارة ذكر ذلك صاحب الاتحاف بقوله : « ... وله عند الكثير من اعيان المملكة والحاضرة اموال لها بال على وجه القراض . يتجرون بها معتمدين جاهه ، حتى ان الفقير القادر على عمل التجارة اذا استقرضه رأس مال يهش لذلك . ولا يتوقف ، ولا يأخذ الا ثلث الفائدة من اموال قراضية ، ترغيباً للناس في العمل ، وفي الأخذ من عنده ، ويقول : « القليل في الكثير كثير »[97] .

ب - سياسته التجارية مع الخارج : من اهم مظاهر سياسة حمودة باشا مع الخارج تشجيعه للتونسيين على تولي شؤون التجارة الخارجية . وقد كان التونسيون - في اول عهد ذلك الباي - لا يهتمون بذلك الحقل بل بالزراعة . ثم تغيّر ذلك الوضع نتيجة عدة طرق واجراءات . منها ، اولا : إعطاء الباي رخص تصدير الحبوب او الزيت لبعض التونسيين . وهؤلاء يبيعونها بدورهم « لغير اهل المملكة من التجار » فيحصل للتجار التونسيين ربح من تلك العملية[98] . ومنها . ثانياً : إعفاء « اهل المملكة » من دفع الضريبة المقررة على تصدير الحبوب والزيت من تونس « وانما يدفع السراح غير اهل المملكة من التجار . »[99] ومنها . ثالثاً : تخفيض معلوم الجمرك على التجار التونسيين فيما يتعلق بما يستوردونه من فرنسا (من ١١ ٪ الى ٥,٥ ٪) . في الوقت الذي تضاعفت فيه الرسوم الجمركية على الاجانب . ولم يخف قنصل فرنسا استياءه من ذلك الإجراء الذي فسّر غايته بكون الباي يريد « ... تكريه الأروبيين من الاتجار في مملكته ... »[100]

وقد نتج عن تلك السياسة احتكاك بين التجار الاجانب - خاصة الفرنسيين منهم - وبين التونسيين انتج اهتمام التونسيين بهذا الميدان وبالتالي اطلاعهم على الارباح الطائلة المنجزة عن تلك التجارة . واصبحوا يقومون بجميع الاجراءات اللازمة لذلك النشاط بأنفسهم ، بعد ان كانوا يجهلونها[101] .

وما ان حلّت سنة ١٨٠٨ حتى كان التونسيون يسيطرون على اكثر من ٤/٣ تجارة تونس الخارجية[102] . ويذكر مستشار الباي فرانك ان التونسيين العاملين في هذه المصلحة اصبح عددهم يفوق المائة وخمسين تاجرًا كبيرًا على رأسهم الباي ذاته وبعض كبار رجال دولته . ويضيف ان المؤسسات التجارية الفرنسية العشرين التي كانت عاملة في التجارة الخارجية اول عهد حمودة باشا صار عددها خمساً فقط . وحتى هذه كانت تعمل جرياً على العادة لا للارباح[103] . أما المؤسسات الايطالية العاملة في التجارة الخارجية

---

٩٧ ابن ابي الضياف ، ج ٧ ، ص ٩٦ - ٩٧ .

٩٨ المصدر ذاته ، ج ٧ ، ص ٩٦ .

٩٩ المصدر والصفحة ذاتها .

١٠٠ رسالة من دوفوار الى حكومته ، تونس ، ٣٠ اكتوبر / تشرين الاول ، ١٨٠٨ ، بلانتي ، **مراسلات بايات تونس** ، ج ٣ ، ص ٤٧٧ .

١٠١ فرانك ، وصف البلاد التونسية ، ص ٨٠ - ٨١ .

١٠٢ رسالة دوفواز المذكورة اعلاه ذاتها .

١٠٣ فرانك ، **وصف البلاد التونسية** ، ص ٨٢ - ٨٤ .

بعد ذلك يعلمنا صاحب «**الاتحاف**» بنجاح سياسة الباي «والناس على دين اميرهم ...»[91].

بجانب ذلك شجع الباي الصناعات المحلية بعدة اجراءات اخرى منها حصره للهدايا التي تقدم له في المناسبات سواء من القناصل او المسؤولين او سكان المدن والقرى والقبائل بالمصنوعات المحلية التي ينتجونها ، خاصة المنسوجة منها[92] . وكذلك جعـل الهدايا التي يبعث بها الى الدولة العثمانية والدول الأروبية من المنتوجات الصناعية التونسية[93] . وبالاضافة الى ذلك عمل على توفير المواد الاولية للصناعات التونسية وذلك عن طريق المعاهدات التجارية مع الدول الاجنبية ، خاصة فيما يتعلق باستيراد الصوف الرفيع من اسبانيا لصناعة الشاشية[94] .

ومن الملاحظ ان اهم الصناعات التونسية المزدهرة في ذلك العهد هي صناعة الشاشية وصناعة النسيج بمختلف انواعه وصناعة الحلى وصناعة العطور والخزف والسجاد والجلد والصناعات المكوّنة من الجلد والحلفاء . وجميعها كانت تصدر منها تونس كميات كبيرة الى الخارج .

٣. التجارة :

أ – سياسة الباي التجارية في الداخل : نشط حمودة باشا التجارة الداخلية بعدة اجراءات اهمها منع التجار الاجانب من ابتياع المحصولات الزراعية ، برسم وسقها للخارج ، من المزارعين مباشرة ، بل يجب ان يتم بواسطة تجار تونسيين . وقد اتخذ الباي هذا التدبير لسببين هما ضمان ربح للتجار المحليين على كل صفقة من ناحية ، ومن ناحية ثانية محاولة حماية الفلاح من جشع التجار الاجانب وللتخفيف من الغبن الذي كان يحصل للمزارع عندما يبيع كل محصوله او جزءا منه قبل وقت الحصاد بأثمان بخسة[95].

ولئن كان التجار اليهود القاطنون بتونس معتبرين تونسيين وتمتعوا بقسط وافر من ذلك الاجراء فان حظهم في التجارة الداخلية كان محدودا ، حيث حدّد الباي البضاعة التي يسمح لليهود الاتجار فيها في الداخل[96] . ومن مظاهر اهتمام الباي بتنشيط التجارة الداخلية بناؤه لأكبر واحدث سوق تجارية بالعاصمة امتازت بضخامتها وموقعها .

---

٩١ ابن ابي الضياف ، ج ٣ ، ص ٨٨ .

٩٢ خزينة وثائق الدولة التونسية ، دفتر رقم ٢٦٩ ، ص ٣٢ .

٩٣ المصدر ذاته ، دفتر رقم ٣٤٨ ، ص ٦ .

٩٤ رسالة من ب. تريل الى حكومته ، تونس ، ١٤ سبتمبر / ايلول ، ١٧٨٥ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٣/ ٧٧ .

٩٥ تقرير من ماجرا الى حكومته ، بيرم ، ٣٠ سبتمبر / ايلول ، ١٨٠٢ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٥/ ٧٧ .

٩٦ وهي كما وردت في الاصل «... جميع ما يكال بالذراع ويوزن بالميزان من حرير وغيره لا يتجاوزون لبيع غيره مما هو مخيط ...» ، خزينة الوثائق التونسية ، ملف رقم ٣ ، كرتون رقم ١ .

د – **تأمين اسعار مربحة للانتاج التونسي :** اتخذ حمودة باشا عدة اجراءات لتنشيط الزراعة التونسية بتأمين اسعار مربحة للمزارعين التونسيين تشجيعاً لهم ومكافأة . فكانت الدولة تشتري احياناً كميات كبيرة من حبوب المحصول التونسي من المزارعين بأسعار اعلى مما هي متداولة في السوق ، ليرجع ، ويبيعها في الخارج فيما بعد . واحياناً يخسر فيها[٨٥] . ومن اجراءاته هذه منعه التجار الاجانب من ابتياع الحبوب من المزارعين التونسيين قبل استواء المحصول وذلك للغبن الشديد الذي كان يصيب هؤلاء في تسعير ثمن حبوبهم . وكذلك حتى يستطيع المزارع العمل بيسر بالنسبة لسنته الزراعية التالية[٨٦] . بالاضافة الى كل تلك الاجراءات كان حمودة باشا اول من سمح – في العهد العثماني – بتصدير المنتوج الزراعي التونسي الى اروبا بصفة مباشرة رسمية علنية[٨٧] . وقد نتج عن ذلك كما يذكر قنصل بريطانيا حماس الاهالي الشديد لتعميم زراعة الحبوب على مختلف انواعها وكذلك الزيتون . وذلك لما لهذه المنتوجات من ارباح طائلة بسبب سياسة حمودة باشا التشجيعية ولزيادة الطلب الخارجي المستمر . وقد تضاعفت الكميات المصدرة سنة بعد سنة . ويذكر القنصل احصاءات لعدد السفن التي رست في موانئ تونس سنة ١٧٩١ لنقل الحبوب فيقول « ... فرنسا استعملت ٣٠٨ سفن تجارية ... اسبانيا استعملت ٦٤ سفينة ... . وهو امر عظيم جداً اذا قورن بأن هذا البلد . قبل ١٤ سنة مات اهله جوعاً . »[٨٨] وفي السنة التالية ذكر القنصل ذاته ان ... السواحل التونسية من مدينة صفاقس الى عنّابه جميعها اجراءات قمح لمدينتي مرسيليا وتولون[٨٩] .

٢. الصناعة :

أ – **حثه على تشجيع الصناعات المحلية :** في هذا المجال شجع حمودة باشا الصناعات المحلية . وتيقن من المضار التي تحصل بلباس العائلة المالكة والمسؤولين وحتى بعض الاهالي لمختلف انواع الاقمشة والمنسوجات المستوردة . فاغتنم فرصة العيد ولبس طيلساناً من صنع محلي وألبس رئيس كتبته مثله ايضاً . وخرجا لتلقي وفود التهنئة ولصلاة العيد . وكان اثناء استقبال المهنئين يلتفت الى رئيس الكتبة ويقول جهرة : « نعم الشال (الطيلسان) . هذا صنع بلادنا فالنا ولاضاعة اموالنا خارجها » ، والاعيان يسمعون وهم لابسون الشال الكشميري . فودوا ان لم يكونوا لبسوه من الخجل حتى ان من سمع منهم قبل الدخول عليه ازاله واستعار من غيره الشال الجزلي وانكفوا من ذلك التاريخ عن الكشميري . وله [حمودة] وقائع عديدة مثل هاته وهو في الحقيقة اعقل فروع ذلك البيت [الحسيني] ... »[٩٠]

---

٨٥ رسالة من ماحرا الى حكومته ، تونس ، ١٠ جويلية / تموز ، ١٧٩١ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٣ /٧٧ .

٨٦ رسالة من القنصل نفسه ، تونس ، ٣٠ سبتمبر / ايلول ، ١٨٠٤ ، المصدر ذاته ، ملف ٥ /٧٧ .

٨٧ تقرير عمل ، تونس ، ٢٦ ماي / ايار ، ١٨٠١ ، خزينة الوثائق الفرنسية بباريس ، ب ٣ ، ٣٠٤٦ .

٨٨ رسالة من ماحرا الى حكومته ، تونس ، ١٦ فيفريه / شباط ، ١٧٩٢ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٣ /٧٧ .

٨٩ رسالة من القنصل ذاته ، تونس ٨ افريل / نيسان ، ١٧٩٣ ، المصدر ذاته ، ملف ٣ /٧٧ .

٩٠ بيرم ، **صفوة** ، ج ٢ ، ص ٤ .

امام ذلك الوضع الاقتصادي المتدهور ، من فراغ الخزينة ومن اوبئة وقحوط ، بالاضافة الى الاموال العظيمة التي كان يجب على الباي ان يرصدها لتنفيذ مخططاته الاصلاحية في ميادين مختلفة ، اتخذ الباي سياسة اقتصادية من اهم مظاهرها التقشف . فقد امر جميع مسؤولي الدولة وكذلك الاهالي بعدم اتلاف المال والبعد عن السرف . وبلغ التقشف بالباي نفسه حدًا نسب به الى الشحّ وقاوم السرف الا في مصلحة معتبرة[٧٨].

وسنقسم بحثنا المتعلق بسياسة حمودة الاقتصادية الى المجالات التالية : ١) المجال الزراعي . ٢) المجال الصناعي . ٣) المجال التجاري .

١. الزراعة :

كانت زيادة الانتاج الزراعي احدى اهم شواغل حمودة باشا منذ ان تولى العرش ، على الرغم من الكوارث الطبيعية التي ذكرناها سابقاً :

أ – **حثه على العمل ونبذ البطالة :** اشتهر حمودة باشا في تاريخ تونس الحديث بشدة حبه للعمل وتشجيعه للناس على الكد والجد[٧٩] . وكان يقول في مجالسه ويريد ان ينقل عنه : « لا ابغض احداً من اهل بلادنا الا البطّال الذي لا نفع فيه للوطن ، ولو برعي البقر »[٨٠] . بل كان الباي يباشر الفلاحة بنفسه ببعض مزارعه في كل اسبوع « ليقتدي به غيره في مباشرة اموره »[٨١] . وجرياً مع مبدئه ذاك كان ايضاً يكره التصدق على الفقير القادر على التكسب ببدنه ، ويقول « ان طلب الرزق بالأسباب الممتهنة لا يكسبه معرة ، ولا مذلة توازي مذلة السؤال » . ومن اقواله ايضاً « لا تعير الرجال بالخدمة ، انما العار بالبطالة » . وقد كان الاعراب لا يحبون العمل بالزراعة بدعوى الانفة والعار[٨٢] .

ب – **تشجيعه لبعض المزارعين الضعفاء :** ببيعهم الحبوب والاغنام لآجال واسعة « بقيمة الحال » بل يقرضهم اموالا بدون ارباح عند احتياجهم .[٨٣]

ج – **تحسين الانتاج :** على الرغم من جودة المنتوجات الفلاحية التونسية سعى الباي لزيادة تحسنها باستعمال الطرق العلمية الحديثة . فقد ذكر الرحّالة الانجليزي « مجيل » انه كان بتونس فرنسيون يقومون بتجارب لتحسين الانتاج الزراعي . وكان منهم من يجري تجارب لتحسين نوعية لحم الخروف التونسي[٨٤] .

---

٧٨ ابن ابي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٣ ، ص ٧٦ .

٧٩ تقرير من دوفواز الى حكومته ، تونس ، ٢ جانفيي / كانون الثاني، ١٨١٥ ، خزينة الوثائق الفرنسية بباريس ، ب ٣ ، ٣٠٤ .

٨٠ ابن ابي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٣ ، ص ٧٨ .

٨١ المصدر والصفحة ذاتها .

٨٢ المصدر ذاته ، ج ٣ ، ص ٧٩ ، ٨٣ – ٨٤ .

٨٣ المصدر ذاته ، ج ٣ ، ص ٧٨ .

٨٤ مجيل ، **رحلة** ، ص ٦٤ .

وقد سار بايات تونس فيما بعد في نفس السياسة التي سطرها حمودة وعملوا بها فيما يتعلق بوجوب الاعتماد على العنصر التونسي في الجيش . وقد زاد تأكد ذلك في صفة جيش نظامي في عهد المشير الأول احمد باي .

ومما نحب ملاحظته ان الباي حقق انجازات اخرى هامة في هذا المجال منها عمله الحازم للحصول على اكثر ما يمكن من العتاد والسلاح الحربي الأروبي الحديث بمختلف الوسائل والطرق . وكذلك انشأ مصانع حربية حديثة بالعاصمة من اهمها مصانع البارود ومصانع المدافع وقذائفها وما يتبعها من مصانع التذويب والسبك . وانشأ دارًا لصناعة السفن . وبنى موانئ جديدة حديثة للاسطولين الحربي والتجاري . وبنى الابراج والاسوار والثكنات الحديثة . وقد استعان في تحقيق معظم هذه الانجازات بخبراء من اروبا خاصة منهم Granville, M. Hombert, C. Frank . وكذلك كان يستورد المواد والآلات اللازمة لتلك المصانع من الدول الأروبية .

ثالثاً : في المجال الاقتصادي

سياسة التجديد والتغيير والتونسة التي انتهجها حمودة باشا في ميداني الادارة والجيش – بما فيها من تجارب ومراحل – انتهجها في تدعيم امكانيات البلاد الاقتصادية . وذلك مع التأكيد خاصة على التجديد والتغيير والتونسة . ويجب هنا ان نذكر مرة ثانية ان هـــذه السياسة كانت بالنسبة للمجالات الثلاثة التي نبحثها في هذه الدراسة متداخلة ومتكاملة زمنياً وتطبيقياً بالنسبة لكامل عهده .

لقد لاقى حمودة باشا ظروفاً صعبة جدًا في تعزيز امكانات البلاد اقتصادياً في اول عهده . وأهم هذه الظروف افلاس خزينة الدوله لما تولى العرش اولا . وثانياً الأوبئة والقحوط والمجاعات التي اصابت البلاد بصورة غير اعتيادية في اول عهد ذلك الباي . وسيطرة الشركات والتجار الاجانب على معظم تجارة تونس الخارجية .

في اول سنة تولى فيها البـــاي العرش لم يجد في الخزينة حتى ما يفي بدفع مرتبات الجند . ويرجع المؤرخون افلاس الخزينة الى ثلاثة امور هي : اضطراب سياسة علي باشا الثاني المالية وخاصة الجبائية منها . والسرقات والخيانات المتفشية في كبار المسؤولين بالدولة . وتسلّط حكام الجزائر على بايات تونس منذ سنة ١٧٥٦ . وخاصة في عهد والد حمودة باشا ، مع تكاثر الأوبئة والمجاعات .

فقد حصلت في تونس بين سنة ١٧٧٧ – سنة تولي حمودة باشا ولاية العهد – وسنة ١٨٠٣ عشرة اوبئة جارفة احدثت من المجاعات وبالتالي من موت في سكان البلاد وفي المواشي الشيء الذي ذهب بما لا يقل عن ٤٠ ٪ من سكان البلاد . حتى ان بعض القرى والعروش لم يبقَ فيها من السكان والحيوان الا النادر ، واحياناً لم يبقَ فيها احد . وقد بقي انتاج تونس وتجارتها الخارجية متأثرة بتلك الكوارث سنوات عديدة[٧٧] .

---

٧٧ رسالة من القنصل الفرنسي ديون الى حكومته تونس ، ٤ ديسمبر /كانون الاول ، ١٨٠١ ، خزينة وثائق وزارة الخارجية الفرنسية ، مجموعة الوثائق التجارية ، مجلد رقم ٣٩ .

باخلاص واستماتوا في حربها ضد الجزائر وانتصروا . وفي تقييمهم يقول صاحب **الاتحاف** : « ... بهؤلاء دافع / حمودة باشا / اهل الجزائر عن الحاضرة ، وطوّع العاصي وخافه القاصي ... » [٧٠]

الامر الثاني الجديد في سياسة حمودة باشا العسكرية هو احداث تشكيلات جديدة في الجيش ، وقد كوّنها من ابناء البلاد مولدي الترك الذين كان يطلق عليهم اسم «كلوغلي» [٧١] ومن اروبيين اسلموا واستقروا نهائياً بالبلاد . وكذلك من المماليك الذين ينشأون في البلاد . ومن هده الاقسام المستحدثة في الجيش ما هو من سلاح المشاة ، ومنها ما هو من سلاح الخيالة .

اول اشارة لوجود فئة الكلوغلي وردت سنة ١٨٠١ وكان اذ ذاك يعد بضعة الاف من أهم واقوى فرّق سلاح الفرسان التونسيين [٧٢] . وقد خصص لهم ثكنات سنة ١٨٠٩ [٧٣] .

أما الأروبيون الذين اسلموا واستقروا بالبلاد نهائياً واصبحوا تونسيين فقد كوّن منهم تشكيلات عسكرية دائمة في فرّق المشاة والفرسان . ولا نعرف عددهم ولا تاريخ انشائهم .

أما المماليك فقد استحدث الباي فرّقهم وكان معظمهم من المماليك الجراكسة والقرج ، اشتراهم الباي صغار السن وربوا في تونس واصبحوا في حكم التونسيين . كانوا يتمعون بثقة كبيرة من الباي . وحتى حرسه الخاص وحرس القصر كانوا يتألفون من خيالتهم . وفضلهم كان كبيراً في محاربة ثوار جند الترك سنة ١٨١١ [٧٤] .

لقد كانت للجنود التونسيين في عهد حمودة باشا جولات مشرقة ، ووقائع واعمال سبقت صفحات ناصعة في تاريخ واصالة الجيش التونسي في العصور الحديثة . وهي الصفحات الكفيلة برد التهم التي كالها اكثر دايات وبايات تونس قبل حمودة ، واقلها ان ابناء البلاد لا يمكن الاعتماد على ولائهم ولا على كفاءاتهم العسكرية .

انتصار سنة ١٨٠٧ كان في الدرجة الاولى من اعمال المواطنين وانجازاتهم . وهي الحرب التي يؤكد فيها دوفواز ان فرّق الخيالة ، وفرسانها جميعهم تونسيون وتقدر بأكثر من عشرين الف فارس ، هي التي قدمت دماءها وشهداءها فداء للوطن [٧٥] . كذلك انتصار سنة ١٨١١ فقد انقذ جند تونس بلاده في تلك الواقعة من ثورة «كان يكتب لها النجاح بصفة قطعية لولا ولاء ومقدرة وتفاني فرّق الجيش من التونسيين الذين كان انشأهم وقوّاهم واحسن تدريبهم الباي» [٧٦] .

---

٧٠ ابن ابي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٣ ، ص ٤٦ ، ٨٥ .

٧١ كلوغلي : كلمة تركية (Kul Oğlu = ابنـاء المحالين على التقاعد) ، وفي تونس كانت تدل على ابناء الذين كان اباؤهم اتراكاً وامهاتهم تونسيات .

٧٢ تقرير غفل ، تونس ، ٢٦ ماي / ايار ، ١٨٠١ ، خزينة الوثائق الفرنسيه بباريس ، ب ٣ ، ٣٠٤ .

٧٣ ابن ابي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٣ ، ص ٢٥ .

٧٤ Ph. Dauma, *Quatre ans à Tunis*, Alger, 1857, p. 159.

٧٥ رسالة من القنصل الى حكومته ، ٢ سبتمبر / ايلول ، ١٨٠٧ ، خزينة وثائق وزارة الخارجية الفرنسية ، مجموعة الوثائق التجارية ، مجلد رقم ٣٨ .

٧٦ تقرير سليم خوجة ، تونس ، ١٨١٥ ، خزينة الوثائق العثمانية ، خطي هميون ، رقم ب — ٢٢٥٥٨ .

وقد اعتبر معظم المؤرخين عمل حمودة باشا عظيماً اذ به تخلّص من التسلط والتبعية للجزائريين وللاتراك على حد سواء . ويرون ان ذلك الاجراء كان قدوة اقتدى بها ، في اصلاح الجند وتكوين جيوش نظامية حديثة ، كل من محمد علي باشا في مصر سنة ١٨١١ ، والسلطان محمود ٢ سنة ١٨٢٦ [٦٠] .

تعزيز الجيش بعناصر معظم افرادها تونسيون : لم تكن قضية اشراك الاهالي في جيوش الدايات والبايات العثمانيين بتونس امراً غير معهود قبل سنة ١٧٨٢ . بل جرت تجربتهم في العهد العثماني . اهمها اول ما فتح العثمانيون تونس[٦١] ، وكذلك في عهد علي باشا الاول (ت ١٧٥٦)[٦٢] . غير ان التجربة انتجت ، على دعواهم ، تفوق الجندي التركي في القتال على الجندي التونسي ... « بصفة لا تقبل الجدل ولا الإنكار »[٦٣] .

ولما تولى حمودة باشا الحكم كانت هناك بعض تشكيلات عسكرية تونسية مختلفة الاسماء والمهات . معظمها ، بحكم عمل افرادها ، اقرب الى رجال الأمن والشرطة والحرس منهم الى الجيش . وقد كانوا يستنفرون في وقت الحرب فقط ، الجوانب[٦٤] والصبايحية[٦٥] المزارقية[٦٦] ، وعسكر زواوة[٦٧] ، وعسكر المخزن[٦٨] ، والمتطوعة[٦٩] .

الجديد في سياسة حمودة التونسية تجاه الجيش يمكن ان نحصره في امرين . الاول : تركيزه على تقوية تلك التشكيلات القديمة والاعتماد عليها بدل جند الترك ، والثاني احداث تشكيلات عسكرية جديدة من التونسيين . بالنسبة للامر الاول ركّز الاهتمام بالتونسيين وحتى بفئة المتطوعة فأعاد تدريبهم وجدد عتادهم واحسن تعليمهم الى ان اصبحوا قوة جديرة بالتقدير والاعجاب . وهم الذين دافعوا عن وطنهم

---

٦٠ A. Martel, "L'armée d'Ahmed Bey", *Les Cahiers de Tunisie*, tome 4 (1956), p. 373.

٦١ محمد بيرم (توفي ١٩١٠) ، **صفوة الاعتبار بمستودع الاقطار والامصار** ، ٥ ج ، القاهرة ، المطبعة الاعلامية ، ١٨٨٤ ، ج ١ ، ص ١٣٢ – ١٣٣ .

٦٢ ابن ابي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٢ ، ص ١٥٦ .

٦٣ باسيت ، **تعريف بتونس** ، ص ١٠٧ .

٦٤ الجوانب . فرسان تونسيون كانوا يلحقون بالجيش ايام الحرب مقابل مرتب يتقاضونه ، بيرم ، **صفوة** ، ج ١ ، ص ١٣٢ – ١٣٣ .

٦٥ الصبايحية . نوع من رجال الامن وظيفتهم تشبه وظيفة « الجندرمة » «gendarmerie» في البلاد الاوروبية : يحرصون على حفظ الراحة وتأمين السبل . انظر اصل كلمة « صبايحي » واستعمالها في الامبراطورية العثمانية مع تفسير لتلك الفئة العسكرية H.A.R. Gibb and H. Bowen, *Islamic Society and the West*, London, Oxford University Press, 1960; vol. I, pt. I, p. 47.

٦٦ المزارقية : كانوا يقيمون في قبائلهم داخل البلاد ، وهم فرسان يقتضون مرتباً من الجباية التي يدفعها اخوتهم بالقبيلة ، ويستنفرون وقت الحرب ، بيرم ، **صفوة** ، ج ١ ، ص ١٣٢ – ١٣٣ .

٦٧ هذا النوع من العسكر كان موجوداً منذ اول الفتح العثماني وهو يتألف في معظمه من البربر .

٦٨ عسكر المخزن كانوا يكونون هيئة غير نظامية من عسكر الخيالة ، ينتمون الى مختلف القبائل التونسية .

٦٩ **J. J. Marcel**, *Histoire de Tunis, précédée d'une description de cette régence par le Docteur Louis Frank*, Paris, 1851, pp. 75-76.

في سياسته العسكرية وبدأ في تسليح واتقان تدريب عساكره الوطنية التي بدأت تتجه لتتمركز على حدود البلدين المجاورين[٥٥].

يمكننا ان نعتبر تاريخ ١٧٩٤ سنة انطلاق في التأكيد عملياً على بداية ظهور اتجاه قومي اصيل في المجال العسكري. فمنذ ذلك التاريخ تظهر ضرورة اراحة جند الترك عن السلطة. ويغلب على الظن ان سياسة الباي الجديدة هذه كانت نتيجة مطالبة شعبية بعد ان بلغ ظلمهم للاهالي واستبدادهم بهم حداً لا يحتمل. وفي هذا يقول احد المؤرخين الاجانب ان ذلك الاجراء التاريخي «لم يكن نتيجة فوران شهوة وغليان هوى، ولا كان حصيلة فلسفة ممهدة لسفك الدماء، بل كان ثمراً طبيعياً واجراء محتوماً للعقل والادراك والصرورة»[٥٦].

كانت الاجراءات التنفيذية لتلك السياسة تسير بتثبت وحذر واحتراس. كامل الفترة بين حلول علي الجزائري بطرابلس (١٧٩٤) وقيام حرب الجزائر (١٨٠٧) وبعد الاندحار في المعركة الاولى مع الجزائريين الذي سببه الجند التركي لخياناتهم، وبعد الانتصار الذي حققته فرق الجيش. بفضل استماتة ابناء البلاد التونسيين، في المعركة الثانية الفاصلة. بعد ذلك قرر الباي الضرب على ايدي جند الترك نهائياً في اقرب فرصة مواتية. وقد تمّ ذلك فعلاً ليلة ٣٠ اوت / آب سنة ١٨١١، عندما قام جند الترك معلنين الثورة ليصبح الحكم في ايديهم كما هو في الجزائر. وذلك لانه نزع منهم سلطتهم الى درجة اصحت المجابهة بين الشقّين لا مناص منها[٥٧]. ومما تجب ملاحظته ان عملية تصفية جند الترك اخذت صبغة شعبية ووطنية، حيث نجد اكثر السكان شاركوا في مقاتلة الثائرين، سواء في العاصمة او خارجها عند محاولتهم الفرار الى الجزائر.

وكذلك يرجع فضل الانتصار على الثائرين – الذين قاوموا شهراً كاملاً – الى التشكيلات التونسية في الجيش بالخصوص. وبذلك تخلّصت تونس من اخطر اداة تخريبية مجرمة كانت بالبلاد. وبعد ان كان حمودة باشا يكتب على استحكاماته وابراجه العسكرية الجديدة ان «الآمر بها / الابراج والاستحكامات / هو السلطان سليم، وان الباي هو حمودة باشا ...» وذلك «سياسة مع جند الترك، وهم الشوكة يومئذ ...»[٥٨] اصبح سنة ١٨١١، اثناء ثورة جند الترك الذين كانوا يدعون بحياة السلطان ويموتون تحت اعلامه، تحطّم مدافعه سواري تلك الاعلام وتحرقها، ويأمر بالحاح شديد على وجوب استئصال ذلك الجند الثائر. وقد نفذ الجنود التونسيون والاهالي تلك الاوامر بكل دقة[٥٩].

---

٥٥ المصدر والوثيقة ذاتها.

٥٦ اوسكار، **ملخص تاريخ تونس**، ص ٣٨، ٤٤.

٥٧ مارسال، **موجز تاريخ تونس**، ص ١٩٩، A. de Flaux, *La Régence de Tunis aux dix-neuvième siècle*, Alger, 1865, p. 219.

٥٨ ابن ابي الضياف، **اتحاف**، ج ٣ ز، ص ٣٨.

٥٩ مارسال، **موجز تاريخ تونس**، ص ٢٠١، دي فلو، **تونس في القرن التاسع عشر**، ص ٢٢١.

ولكن على الرغم من الحظوة التي تمتع بها كل هذا الجند من الترك كانوا يكنّون لمخدومهم الخيـــانة والغدر. وظلّوا كثيري الظلم للاهالي لا يتحمّسون إلاّ لمصالحهم الخاصة وللقتل والنهب . حتى اعتبرهم أحد الدبلوماسيين البريطانيين أهم أسباب إعـــاقة تونس من السير الحثيث في طريق التقدم والتمدن والاستقرار [49] . أما عن شعور الشعب نحو هؤلاء فقد كان يكرههم ويتمنى لهم الخذلان والموت : وكان الاهالي لا يترددون في اغتيالهم كلما عثروا عليهم أفراداً وفي اماكن تمكنهم من ذلك ، أخذاً بثأر إخوانهم صحايا جند الترك الذين كانوا يبلغون العشرات في اليوم الواحد [50] .

امام ذلك الوضع المضطرب لم يجد حمودة بدّاً من اتخاذ اجراءات تحد من فوضى ذلك الجند وظلمه . ونجده في مدة لا تتجاوز العشر سنوات (٢٥ ماي / ايار ١٧٨٢ – ١٦ فيفري/ شباط ١٧٩٢) يأمر بنزع اسلحتهم وابقائهم عزلا مرتين اثنتين [51] . في سنة ١٧٩٣ بدأ الباي يشعر انه جعل نفسه في قبضة شرذمة من الاغراب عن البلاد وعرضة لكراهية الشعب ومقته . وانه بسياسته العسكرية تلك كان يهيّئ لثورة عاصفة سيعجز عن اخمادها يوم تقوم . وتدور الدائرة عليه ذاته ويا لسوء العاقبة [52] .

بالنسبة للخارج فقد لاحظ الباي منذ سنة ١٧٩٣ علامات خيانة بعض ذلك الجند له وللدولة . فقد كانوا يبدون ولاءهم لكل ما هو تركي بدون نظر الى مصلحة الدولة . فهم دائمو التطلع للجزائر وداي الجزائر بروح الطاعة والولاء على أنها ولاية عثمانية يحق يحكمها جند الترك وحتى الداي منتخب من بينهم [53] ، مع العلم ان داي الجزائر وانكشاريته كانوا اكبر اعداء الباي حمودة .

فيما يتعلق بالحدود الشرقية للبلاد ، بدأت تظهر خيانات جند الترك بتونس عندما استولى علي الجزائري (برغل) على عرش طرابلس الغرب سنة ١٧٩٤ ، وطرد واليها واستبد بالبلاد . وقد عمل هذا على اثارة جند الترك بتونس واغرائهم للالتحاق به . وكم كانت خيبة امل الباي كبيرة لما انصاع للمغامر بطرابلس الكثير منهم وهربوا من الجندية التونسية الى طرابلس [54] . هذه السنة – سنة ١٧٩٤ – يمكننا ان نعتبرها نقطة تحوّل رئيسية في سياسة حمودة باشا العسكرية . بل يمكننا ان نعتبرها سنة اقتناع الباي بوجوب الاعتماد على العنصر الوطني في الدفاع عن وطنه . عندئذ (سنة ١٧٩٤) شعر الباي بالخطر المخبأ له وراء تلك السياسة العسكرية . فقد وجد نفسه بين فكّي كماشة : بين حكومتين تركيتين (طرابلس والجزائر) في الخارج ، ومع عدوّ على اتم استعداد لخيانته في داخل بلاده ذاتها . عندها انتهج حمودة وجهة جديدة

---

٤٩ رسالة من ماجرا الى حكومته ، تونس ١٦ فيفري/ شباط ، ١٧٩٢ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٣ /٧٧ .

٥٠ المصدر والوثيقة ذاتها .

٥١ المصدر والوثيقة ذاتها .

٥٢ المصدر والصفحة ذاتها .

٥٣ المصدر والصفحة ذاتها .

٥٤ رسالة من ماجرا الى حكومته ، تونس ، اول سبتمبر / ايلول ، ١٧٩٤ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٤ /٧٧ .

الحاكمة هناك ، وتعيينها لوال جديد مغامر هو علي الجزائري (برغل) الذي احتل طرابلس بالقوة ثم استولى على جزيرة جربة التونسية . وثالثاً الحرب التونسية البندقية التي ورثها عن والده علي باشا الثاني وكان عليه ان ينتصر فيها مهما كلفه الامر لفرض احترامه على اية دولة اوروبية تبغي الاعتداء .

ومهما كانت الاسباب فان المعلومات المتوفرة ، تؤكد شدة اهتمام الباي بالجيش والاسطول منذ كان ولياً للعهد . ومن هذا الاهتمام اختياره لافراد جيشه اعتماداً على الاهلية والقوة البدنية[43] . وكان يزيد في اعطيات الجند قبل الوقائع الحربية وبعدها . وكذلك حول اموال الضرائب التي كان يدفعها اليهود عن محلاتهم التجارية وكذلك الضريبة الشخصية المرتبة عليهم الى الخزينة العسكرية[44] . وكانت شركة Giornati التجارية اليهودية الكبيرة ملتزمة بتقديم الاقمشة اللازمة لتجهيز عدد كبير من العسكر بسعر مخفض جداً[45] . وعلى الرغم من تلك العطايا غير الرسمية – بما فيها مؤونة الجيش من الاهالي في مختلف المناطق المار بها – فان موازنة جيش حمودة باشا بلغت حوالي سنة ١٨٠٨ ما يقارب مجموع دخل الدولة من الضرائب ، وكانت احياناً تتجاوزها ، صرفت على القوات الارضية والبحرية والتحصينات[46] . وقد تمكن حمودة من تحقيق انجازاته العسكرية بفضل حالة الازدهار وانتشار الزراعة وتوسع التجارة وازديادها في الداخل والخارج ، كما سيلي ، حيث ربط الباي تعزيز امكانات البلاد العسكرية بتعزيز الوضع الاقتصادي .

على غرار ما رأينا في تغييرات الباي وتجديداته في الادارة ، كانت ترتيباته الجديدة في الجيش . ومرّ هذا الاصلاح بمراحل عديدة وتجارب متداخلة ومتكاملة . اولا اهتمامه بالعنصر التركي (جند الترك – الانكشارية) ، ثانياً تركيزه على العناية بأفراد الجيش من السكان الاصليين التونسيين . ثالثاً احداثه لتشكيلات عسكرية من الكلوغلي والمماليك والأروبيين .

جند الترك[47] : اقتضت سياسة حمودة باشا العسكرية في الاول زيادة عدد جند الترك ومضاعفة الاهتمام بهم . وذلك خلافاً للسياسة التي سـار عليها الحسينيون خاصة بعد سنة ١٧٥٦ . فقد كانت خطتهم تقتضي عدم تجاوز الألفي جندي تركي في البلاد . وهو العدد المطلوب من هؤلاء لحراسة الحكومة وحفظ أمن الدولة . ولكن حمودة باشا قدر انه في استطاعته بمحاباته لهم وتفضيله اياهم امتلاك جيش أقوى من جيش الجزائر . وهكذا تجاوز عددهم التسعة آلاف مقاتل تركي[48] .

---

٤٣ ابن أبي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٣ ، ص ٨٦ ، ج ٧ ، ص ١٤٩ .
٤٤ المصدر ذاته ، ج ٣ ، ص ٥٧ .
٤٥ مجيل ، **رحلة** ، ص ١٨٠ .
٤٦ المصدر ذاته ، ص ٨٨ .
٤٧ كان هذا الجند يشتريه الباي من اسطنبول وازمير .
٤٨ تقرير غفل ، تونس ، ١٢ سبتمبر / ايلول ، ١٨١١ ، خزينة وثائق وزارة الخارجية الفرنسية ، مجموعة الوثائق التجارية ، مجلد رقم ٤٠ . ويذكر مجيل انهم كانوا يستوردون من المشرق ، **رحلة** ، ص ٣٦ ، ٥٢ – ٥٣ .

ومن الملاحظ أن سياسة توظيف اليهود التي بدأت في عهد حمودة باشا استمرّ تطبيقها في عهود البايات الذين تلوه .

بجانب تلك التغييرات التي أحدثها حمودة في الادارة امتازت سياسته أيضاً بتفضيله للشباب وتعيينهم في الوظائف الهامة محل الشيوخ . وقد ألحّ على تنفيذ ذلك التغيير على الرغم من المصاعب والدسائس والمنافسات التي اعترضته . ومن هؤلاء يوسف الطابع الذي كلّف بإعادة تنظيم الادارة في الولايات داخل البلاد ، خاصة منها ما يتعلق بتعيين القياد (الولاة) . ومراقبة أعمالهم الادارية وتصرفاتهم الشخصية ، وذلك للحد من تجاوزاتهم تجـاه السلطة المركزية . واستبدادهم بالأهالي . وكان الباي يحيط القياد ومعظم كبار المسؤولين في الدولة بعيون تخبره بكل ما يجري في العاصمة أو خارجها . وكان يجتمع بمخبريه كل عشية إلى أن انفرد بمعرفة ما عليه البلاد وأهلها[٤٠] . وكان في سياسته الادارية يعتمد موقف الرأي العام في تركيبتها والرضا عنها . ويغيرها حتى توافق مطالب الأهالي ومصلحتهم[٤١] . ولعلّ أدق وأوجز حكم صدر على ادارة حمودة باشا وأهليتها هو قول القنصل البريطاني ماجرا « إن سبب الازدهار الاقتصادي في تونس يرجع بنسبة مهمة إلى الإدارة المنظمة وإلى مصالحة الدول »[٤٢] .

ثانياً : المجال العسكري

اهتمام حمودة باشا بالجيش يرجع الى عدة اسباب من اهمها :

١ – شغفه وولعه بالحياة العسكرية منذ شبابه .

٢ – رغبته في الاستقرار الداخلي بعد الفتن والحروب التي اجتاحت تونس كامل العهد العثماني ، خاصة العهد الحسيني .

٣ – حماية الدولة من الاطماع الخارجية :

لقد تحقق للباي مقدار هام من الاستقرار الداخلي بسبب سياسته في الادارة والحكم كما رأينا في الفصل الاول . أما حماية الدولة من الاطماع الخارجية وفرض سيادة البلاد التونسية واحترامها على القوى الخارجية . فقد تمثلت في تصميمه منذ اول عهده على التخلص من تسلط حكم الانكشارية بالجزائر على تونس مهما كلفه ذلك من تضحيات اولاً . وثانياً . فرض سيادة تونس تجاه الدولة العثمانية ذاتها ، وخاصة منذ سنة ١٧٩٤ لمّا تدخلت الدولة العلية في شؤون طرابلس باطاحتهـا بعرش العائلة القرمانلية

---

٤٠ ابن أبي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٣ ، ص ٨٣ .

٤١ تقرير من ماجرا الى حكومته ، تونس ، ٣٠ سبتمبر / أيلول ، ١٨٠٢ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٥/٧٧ ؛ ابن ابي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٣ ، ص ١٧ ، ٨٢ ؛ ج ٧ ، ص ٥٩ ، ١١٥ .

٤٢ رسالة من القنصل الى حكومته ، تونس ، ١٠ جويليه / تموز ، ١٨٠٣ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٣/٧٧ .

ومن هؤلاء على سبيل المثال صديق ستنكا ومعينه وخليفته فرانشسكو رومانو Francesco Romano[٣١]. وكذلك اتيين فامان Etienne Famin[٣٢] والحكيم فرانك[٣٣] و Andrea Poggé[٣٤].

أما فيما يتعلق باليهود فقد كان الباي يفضّلهم في كثير الأحيان حتى على الأروبيين . خاصة في ميدان المالية العامة والتجارة . وقد يكون الداعي الى ذلك هو كون هؤلاء اذا ما اغتنوا ، وهو ما يحدث غالباً ، تكون أملاكهم وثرواتهم جميعاً تحت رحمته . وفي وقت الحاجة يصادرها بدون أن يستطيع واحد منهم ترك البلاد والعيش خارجها . وقد لجأ هؤلاء في أعمالهم إلى كتابة الألفاظ والكلمات العربية بحروف عبرية لمنعهم استعمال الحروف العربية .

ويمكننا أن نذكر من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر أيضاً : يوسف بيشي الذي كان يلقّب بـ « قايد بيت خزندار » وهو منصب يوازي الآن خطّة مدير عام وزارة المالية[٣٥] . والقنصل نيسان[٣٦] . كذلك كان زميله المترجم داوود زومير الذي كان يمضي اسمه في آخر معظم الرسائل التي يترجمها للباي من اللغة العربية الى الانجليزية بقصد بعثها الى العاهل البريطاني[٣٧] . ومنهم أيضاً دافيد اسرايلي عضو البعثات الرسمية التونسية الى لندن والمترجم الرسمي لتلك الوفود[٣٨] . وكذلك الياس عتّال الذي كان يتمتع بعدة وظائف سامية في الادارة التونسية ، بالاضافة الى الصداقة التي كانت تربط بينه وبين يوسف صاحب الطابع[٣٩] .

---

٣١ رسالة من أوغلاندر (R. Oglander قنصل بريطانيا بتونس ، السنوات ١٨٠٤ - ١٨٢٤) إلى حكومته ، تونس ، ٢٢ اكتوبر / تشرين الأول ، ١٨١٥ ، خزينه الوثائق البريطانية ، ملف ٦ /٧٧ .

٣٢ كان فامان من الفرنسيين المقيمين بتونس . وكان له منصب المفاوض الرسمي لتونس في عقد عدة معاهدات مع الدول الأجنبية . وهو من أكثر الناس تأثيراً في سياسة الباي الخارجية .

٣٣ وهو طبيب أقام في تونس حوالي ٨ سنوات (١٨٠٦ - ١٨١٤) وهو هولندي الجنسية ، فرنسي الأصل . جمع في تونس ثلاث خطط عالية : طبيب حمودة باشا الخاص ، رئيس الأطباء بالبلاد ، ومستشار الباي في الشؤون الخارجية .

٣٤ وهو رجل أعمال ذائع الصيت قوي النفوذ كان يدير شؤون أعمال وتجارة العديد من كبار أغنياء تونس منهم الباي ويوسف صاحب الطابع . توفي سنة ١٨٢٧ فقيراً معدماً بعد أن وجهت ضده تهمة تهريب الخمر والاتجار به سنة ١٨٠٩ .

٣٥ خزينة وثائق الدولة التونسية ، ملف رقم ٣ ، كرتون رقم ٨٢ ، وثيقة رقم ٤٤ .

٣٦ كان المترجم الرسمي للرسائل الواردة على الباي باللغات الأروبية ولكتب الردود الرسمية عنها أيضاً ؛ رسالة من ماجرا الى حكومته ، تونس ، ٢٤ جوان / حزيران ، ١٨٠١ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٤ / ٧٧ .

٣٧ رسالة ج. تريل (J. Traill قنصل بريطانيا بتونس ، السنوات ١٧٦٦ -- ١٧٨٧) إلى حكومته ، تونس ، ١٠ جويلية / تموز ، ١٧٨٢ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٤ /٧٧ .

٣٨ رسالة من ماجرا الى حكومته ، تونس، ٩ ماي / ايار ، ١٧٩٦ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٤ /٧٧ .

٣٩ رسالة من هيركولي (L. Herculais مبعوث فرنسا بتونس ١٧٩٥ - ١٧٩٦) الى حكومته ، تونس ، ٣١ جانفيي / كانون الثاني ، ١٧٩٦ ، بلانتي ، **مراسلات بايات تونس** ، ج ٣ ، ص ٢٨٠ .

– مع التؤدة في تنفيد الخطة الأولى – طريقاً ثانية لإصلاح الادارة وهي جلب مماليك صغار من تركيا وتربيتهم تربية خاصة ثم تدريبهم وبعد ذلك يسلمهم الخطط العليا في الادارة. واستثنى الباي من تلك الوظائف جلّ الخطط الدينية وخاصة المحاكم الشرعية التي كانت بيد علماء من أبناء تونس، وكذلك خطة «شيخ المدينة» العاصمة [٢٥]. وكان جل هؤلاء المماليك الذين كان حمودة أوّل من اقتناهم للغرض المذكور بالذات من أصل قرجي أو شركسي يربون في قصر الباي ويثقفون بطريقة ممتازة خاصة بهم، ثم يلحقون بخدمة الأمير مباشرة. وغالباً ما كانوا يتزوجون ببنات الطبقة الممتازة في البلاد حتى بنات واخوات الباي نفسه أحياناً [٢٦]. ومن أوائل هؤلاء المماليك الوزير المشهور يوسف صاحب الطابع.

وما أن حلّت سنة ١٨٠٧ حتى وجد أحد الرحالة الإنجليز الوضع القديم الذي كان سائدًا في البلاد التونسية قد تغيّر. ووجد أن عدد الأتراك في الخطط والوظائف الهامة قليل جدًّا. حيث استبدل بهم المماليك. أو الأوروبيون. المسلمون منهم والنصارى. وهذا يصدق أيضاً على معظم موظفي القصر [٢٧]. وقد استمرّ ذلك الوضع في آخر عهد حمودة باشا ثم تواصل في العهود التي تلته الى أواخر القرن التاسع عشر.

من أهم الأوروبيين الذين تولوا مراكز نفوذ في الدولة: Mariano Stinca [٢٨] الذي تولى عـدة مناصب عليا في الدولة منها: رئيس الأرقاء الأروبيين في القصر. والكاتب الشخصي للباي، والمترجم الخاص للرسائل التي ترد القصر من القناصل الأروبيين. وهو المؤتمن على نفائس القصر، والمفاوض باسم تونس في عدد من المفاوضات مع الدول الأروبية [٢٩] وكان لا يتغيب عن مجالس الباي ومقابلاته. وقد بلغ نفوذ ستنكا في الدولة حدًّا جعل كلاًّ من مصطفى خوجة الوزير الأول ويوسف صاحب الطابع يبغضانه ويكنّان له العداوة المريرة. وقد قتل ستنكا في مجلس الباي محمود بتهمة تسميم حمودة باشا، وهي تهمة انجرّت عن وشاية من يوسف صاحب الطابع [٣٠].

الوزير الذي كلف بمهمة دقيقة لدى داي الجزائر فتصرف فيهـا لأسباب تعود إلى أغراض شخصية وعداوات بينه وبين مصطفى خوجة، بما يعود على تونس ملكاً ودولة من كوارث ومحن لولا ان الباي ووزيره الأول مصطفى خوجة تدبرا الأمر قبل فوات الأوان.

٢٥ تقرير من بيون (J. Billon قنصل فرنسا بتونس ١٨٠٩ – ١٨١٤) الى حكومته؛ تونس، ١٨ ديسمبر / كانون الأول، ١٨٠٩، خزينة وثائق وزارة الخارجية الفرنسية، مجموعة الوثائق التجارية، مجلد رقم ٣٩.

٢٦ M. Emerit, "Un mémoire inédit de l'abbé Raynal sur la Tunisie au XVIIe siècle", *La Revue Tunisienne*, No 3-4 (1948), pp. 151-152.

٢٧ مجيل، **رحلة**، ص ١٩، ٢٤، ٢٥.

٢٨ أصله رقيق من أرقاء نابلي وقعت السفينة التي كانت تقله في قبضة احدى سفن القرصنة التونسية وهو لا يزال صبياً. ثم ألحق بأرقاء القصر حيث نشأ وتعلم اللغة العربية. قربه حمودة باشا بعد اختبار كفاءته ومقدرته.

٢٩ مجيل، **رحلة**، ص ٢٨؛ رسالة من دوفواز الى حكومته، تونس، ٢٠ ديسمبر / كانون الأول ١٨٠٠، بلانتي، **مراسلات بايات تونس**، ج ٣، ص ٤١٣.

٣٠ ماريانو ستنكا بقي على نصرانيته على الرغم من المساعي التي بذلت لاسلامه. قتل في شهر ديسمبر / كانون الأول ١٨١٤.

نزل به وحي ... وهي استخلاص الخلفاء بإرشادهم الى الطريق المجّي في العاجل والآجل ... » . وبعد أن يستعرض المفتي أقوال وأعمال العلماء في مسألة الاجتهاد في تحديد السياسات الشرعية ، يعرف في الفصل الثاني « ما للوالي أن يفعله دون القاضي » . وهي الأمور التي منها أن الوالي « ... يستعمل في الارهاب وكشف الأشيـاء بالامارات الدالة وشواهد الأحوال ... ما يؤدي الى ظهور الحق ... مما لا يأخذ به القضاة ... » . بعد ذلك يذكر المفتي الأمور التي يختلف فيها الأمير عن القاضي . ومنها « ... تعجيل حبس المتهوم للاستبراء والكشف ومدته شهراً وبحسب ما يراه ... ومنها انه يجوز له ضرب المتهم ضرب تعزير لا ضرب حد ... ومنها أن له فيمن تكرّرت منه الجرائم ولم يترجى (كذا) بالحدود ... حبسه اذا أضرّ الناس بجرائمه حتى يموت ... وإن رأى [الأمير] المصلحة في قمع السفلة باشتهارهم بجرائمهم فعَلَ... قبل ثبوت الجرائم ثبوتاً شرعياً ... » . ثم ينتقـل المفتي في الفصل الثالث حيث يتحدث عن « ... الدعاوى والتهم والعدوان والمدعى عليه » . والفصل الرابع مناقشة في مسألة التعزير الذي هو « تأديب دون الحد » . وفي الخاتمة يبحث المفتي ثلاثة مواضيع : « البحث الأول في القضايا بما تدل عليه القرائن والامارات الظاهرة ، والثاني في الفراسة ، والثالث في الحسبة ... »[22] .

ومما يجب التأكيد عليه هو أن هذه الرسالة من أولها الى آخرها تبرر ما يوطد سلطة حمودة باشا ويطلق يده فيما يراه صالحاً لاجراء اصلاحاته وتنظيماته الجديدة .

ب – تعيين التونسيين والمماليك والنصارى واليهود في وظائف الدولة :

عندما أجرى حمودة باشا اصلاحه الإداري الذي ذكرناه آنفاً عوض الأتراك الذين أزيحوا من خططهم بموظفين تونسيين ومماليك ونصارى ويهود . وقد كانت له في ذلك مبادءات ميزّت عهده وأثرت في العهود اللاحقة من تاريخ تونس الحديث إلى الحماية الفرنسية ١٨٨١ . وقد اهتم بالعنصر التونسي – من المسلمين خاصة – على اعتبار أنهم أبناء البلاد وبهم يضمن المصلحة العليا للدولة ، خلاف الأتراك الذين كان ولاؤهم وعطفهم منصرفاً الى مصالحهم الخاصة والى الجزائر والنظام القائم فيها أكثر من ولائهم للباي والبلاد التونسية[23] .

غير ان الباي التزم التؤدة في التركيز على العنصر المحلي في اسناد المسؤوليات نتيجة تجربته لهم فقد وجد بعد الاختبار أن هذا العنصر ما زال لم يتحرّر من انتماءاته المحلية التي منها الجهوية والعائلية والمحسوبية والأغراض الشخصية . يذكر المؤرخ مقديش (ت. ١٨١٣) أن حمودة وجد بعد الاختبار « أن تسليم الحكم والسلطة لسكان البلاد لا يعود بخير عليهم ولا على الدولة ... »[24] وأمام هذا الواقع اتخذ الباي

---

٢٢ محمد بن حسين بيرم (توفي ١٨٠٠) ، رسالة في السياسات الشرعية ، مخطوط ، ص ١ – ١٣ .

٢٣ T. Maggill, *Nouveau voyage à Tunis*, Paris, 1815, pp. 11-12.
A. Basset et autres, *Initiation à la Tunisie*, Paris, 1950, p. 107.

٢٤ مقديش ، **نزهة الأنظار** ، ج ١ ، ص ٢٤٢–٢٤٣ . مثال ذلك أحمد بن عياد الحربي التونسي الذي هرب بجميع أموال الدولة سنة ١٧٧٨ الى مدينة الاسكندرية (متقدم زمنياً) . كذلك حمودة بن عبد العزيز

وعندما تولى حمودة باشا الحكم وجد نفسه في هـــذا الوضع الإداري السيء من ضعف ولاء الأتراك للدولة وكره الأهالي المتأصل للاتراك ولحكومتهم وادارتهم ورأى ان أقوم سياسة هي سياسة ازاحة الأتراك عن المراكز الادارية والعسكرية الهامة.

وبدأت هذه الاجراءات بتوحيده لسلطة الحكم وجعلها مطلقة في يده، بالضبط كما فعل السلطان سليم الثالث ومحمود الثاني في اسطنبول ومحمد علي في القاهرة. وعمل على تحقيق مركزية الحكم والادارة مثلهم. وبـــدأ بالضرب على سلطة الداي بتونس، وهو منصب كان يشغله الأتراك دوماً. وكانت الخصومة بين البايات والدايات على النفوذ والسلطة في تونس سبباً دائماً للفتن والفوضى؛ وهي المنازعة التي قضى عليها حمودة في تحديداته نهائياً. وبهذا الانحاز الحاسم دخل الرعب في قلوب بعض المسؤولين المقصرين والمشبوه في أمانتهم، وتركوا وظائفهم بل هربوا الى خارج البلاد التونسية مرة واحدة. ومن هؤلاء الوزير التركي اسماعيل كاهية الذي فرّ بأموال الدولة الى اسطنبول ثم الى مصر والشام وكان يتولى منصب كبير رجال الجمرك[18]. وقد أزاح الباي عدداً من الأتراك عن بعض المراكز الحساسة والعامة في الدولة على مراحل. وفي نفس الوقت كان يزداد ثقـــة وائتماناً لغير الأتراك من السكان ويسند لهم الخطط والمسؤوليات. وكان ينظر في ذلك الى مصلحة البلاد[19].

هذا بالإضافة الى الخطط التي أبطلها الباي «... توفيراً وحفظاً لمال المملكة عن اضاعته في خطط لا احتياج لها ...»، ويعلّق صاحب **الأتحاف** على ذلك الإجراء الإداري بقوله ان شأن حمودة باشا في ذلك «... شأن أهل الحزم في الاعتناء بالمسمى لا بالأسماء والألقاب الفارعة، فذلك من شأن المستضعفين»[20] وقد حقق الباي هدفه سنة ١٨١١ عندما قضى على ثورة جند الترك وشتتهم[21] سنة قضاء محمد علي على المماليك في مصر.

لقد تعرّض الباي لصعوبات كبيرة وعنت شديد من العنصر التركي في تونس حين بدأ تنفيذ سياسته التحديدية الادارية والعسكرية، وذلك دفاعاً منهم عن امتيازاتهم وخططهم وحتى عن وجودهم. ويمكننا أن نتصوّر مدى معارضة الأتراك لتلك السياسة عندما نعلم أن حمودة أراد أن يجعل اجراءاته التجديدية ذات صبغة شرعية وقانونية. فقد طلب من مفتي تونس وقاضيها محمد بن حسين بيرم اصدار فتوى تمكنه من اجراء الترتيبات اللازمة بالتجديد وتنفيذه، خاصة في شأن إبعاد الأتراك عن السلطة المدنية والعسكرية. وقد اشتملت هذه الرسالة على مقدمة واربعة فصول وخاتمة. يعرّف في المقدمة «المسائل الشرعية» فيقول: «وهي... ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا

---

١٨ رسالة من وزير خارجية فرنسا الى اسماعيل كاهية، باريس، ٤ فيفري/شباط، ١٧٨١، بلانتي، **مراسلات بايات تونس**، ج ٣، ص ١١٥.

١٩ مارسان، **موجز تاريخ تونس**، ص ١٩٩؛ G. Oscar, *La Tunisie, notice historique*, 1861, p. 38.

٢٠ ابن أبي الضياف، ج ٣، ص ٩٢ – ٩٣.

٢١ أنظر أعلاه، ص ١٣.

٢. تطهير الإدارة واصلاحها

أ ـ ابعاد الأتراك عن المراكز الحساسة في الدولة :

منذ أن فتح الأتراك العثمانيون تونس سنة ١٥٧٤ . جعلوا من أنفسهم طبقة في المجتمع تتميز بالنبل والسموّ على بقية الأهالي . وكذلك نصبوا رجالهم على أهم الخطط في البلاد . وهي خطط أصبحت بحكم العادة لا يتولأها غيرهم . وقد سنّ الأتراك هذا النظام في البلاد حتى ينحوا عن التونسيين امكانات الاستيلاء على السلطة أو الثورة عليهم .

لقد ضمن لهم ذلك النظام عدم ظهور أية زعـامة أو ثروة تذكر لأي من التونسيين . وعمل على قهرهم وحبسهم في الفقر والخضوع . والسياسة ذاتها سنّها هؤلاء في ولايتي الجزائر وطرابلس الغرب[١٤] . وكانوا ينظرون الى السكان الأصليين كبلديين عاجزين عن تحمّل أية مهمّة أو مسؤولية في إدارة أو حكم بلادهم . وبلغ هذا الأمر بالأتراك حدّا جعلهم يصنّفون أبناءهم أنفسهم . اذا ما ولدوا خارج « ولايات السلطان العثماني المهمة » في نفس مرتبة سكان شمال افريقيا في عدم الكفاءة والأهلية[١٥] . وقد تولّدت عن هذا الشعور بالرفعة والامتياز عدة مظاهر سيّئة برزت سواء في الادارة والحكم أو في الحياة الاقتصادية أو في الجيش. وفرضوا على الأهالي ـ عدا الأتراك منهم ـ ضرائب عالية تصرف في لوازم وحاجيات جند الترك (الانكشارية) . وكذلك كان مأكلهم ومشربهم على الأهالي حين يكونون خارج العاصمة . ورتّبوا على المؤسسات التجارية والمصانع ضرائب من انتاجها لنفس الغرض . وبمر الأيام والسنين تعاظم شر هذه الضرائب وصارت عملية استيفائها مصدرًا للمظالم والقهر والتنكيل بالأهالي . وعلى الرغم من أن العائلة الحسينية هي أسرة حاكمة تركية عثمانية فإن أتراك تونس بسبب انحدار مؤسس الدولة حسين بن علي من أصل يوناني ، كانوا يعتبرون باياتها وحكومتهم دولة توسية محلية[١٦] . أما بالنسبة للاهالي فقد كان اكثرهم يرى أن حكام البلاد التونسية العثمانيين . سواء منهم الباشاوات او الدايات او البايات بما فيهم الحسينيون . هم حكام أتراك مغتصبون غزاة ، ويعتبرون أنفسهم تحت سلطتهم مقهورين على أمرهم ومغتصبين[١٧] .

---

١٤ تقرير غفل ، تونس ، ١٢ سبتمبر / أيلول ، ١٨١١ ، خزينة وثائق وزارة الخارجية الفرنسية ، مجموعة الوثائق التجارية ، مجلد رقم ٤٠ .

١٥ المصدر والوثيقة ذاتها .

١٦ A. Qualid, *Principales époques de la Tunisie...*, Alger, 1874, p. 40.

١٧ De La Malle, D., *Peyssonnel et Desfontaines, Voyages dans les régences de Tunis et d'Alger*, 2 vols., Paris, 1838, vol. 1, p. 66;

يذكر ذلك الرحالة الذي زار تونس سنة ١٧٢٤ أن جميع الوظائف الاداريه والحكومية الهامة كانت بيد الأتراك ، وأن المواطنين التونسيين لا يحصلون على أي عمل أو وظيفة ؛ كذلك كان وضع التونسيين سنة ١٧٧٦ ؛ انظر كانار ، « وصف سواحل شمال افريقيا بقلم ضابط روسي » ، **المجلة الافريقية** (*La Revue Africaine*) ج ٩٥ (١٩٥١) ، ص ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٦١ ، ١٧٦ .

طلب باي قسنطينة من حمودة دفع مبلغ كبير من المال بدون أي حق أو موجب ، وكذلك لاستيفاء الجباية من مختلف جهات البلاد . لمّا خرج اصطحب الباي معه كبار امراء البيت الحسيني الأمر الذي جعل تلك المحلة تعرّف بمحلة « البايات الخمس » . وقد فعل حمودة ذلك لسد كل ثغرة يكون فيها احتمال حدوث عصيان من قبل الأمراء أو أحدهم أثناء تغيبه عن العاصمة[11] .

ومن أمثلة سياسته هذه أنه لمّا ثار اسماعيل بن يونس[12] باي ثم التحق بالجزائر سنة ١٧٦٨ لمواصلة المطالبة بالعرش للباشيين (اي لنفسه) . طال به المقام بالجزائر وطلب الرجوع الى تونس فتمّ له ذلك بموافقة حمودة باشا . وذلك بعد أن وعد بعدم التدخل في شؤون الحكم والسياسة البتة وحلف على ذلك الأيمان الغليظة . غير ان اسماعيل لم يصدق في عهده ذاك وصودرت من بيته رسائل متبادلة سرّاً بينه وبين الباي بالجزائر . فما كان من حمودة إلاّ أن بطش بذلك الأمير وقتله خنقاً بيده في شهر سبتمبر / ايلول من سنة ١٧٩٩ [13] . بهذه الواقعة الفاصلة تخلّص حمودة باشا من آخر منافس له على العرش خطير مسنود بالجزائريين . ويجب علينا الاعتراف بالدهاء السياسي لحمودة لمّا قبل برجوع اسماعيل الى تونس، ودلك على الرغم من الشبهات القائمة حوله . لأنه بذلك الإجراء وضع أخطر عنصر على عرشه في حوزته وتحت قبضته . بدلا من ان يبقى معولاً هداماً في قبضة باي الجزائر وارادته . وبموت ذلك الأمير خلت تونس من داع للفتنة من خارج البلاد . وفي ذلك الوقت فقط استطاع حمودة أن يتنفس الصعداء ويتمتع بهدوء للعمل على تقوية بلده وتقدمها .

---

١١ ابن أبي الضياف : اتحاف ، ج ٤ ، ص ١٢ .

١٢ قام يونس باي بثورة على أبيه علي باشا سنة ١٧٥٢ . ومن نتائج المعارك والفتن بين الابن وأبيه هروب يونس إلى قسنطينة ، وبقي بها إلى أن توفي سنة ١٧٦٨ . وقد كان يونس وآله وأبناؤه يكونون جبهة في العائلة الحاكمة دائمة السعي للاستيلاء على العرش بدعوى احقيتهم فيه منذ وفاة علي باشا الأول سنة ١٧٥٦ ؛ المصدر داته ، ج ٢ ، ص ١٤١ – ١٤٢ .

١٣ رسالة من دوفواز (J. Devoize قنصل فرنسا بتونس عدة فترات بـين ١٧٩٢ و ١٨١٥) إلى حكومته تونس ، ١٦ نوفمبر / تشرين الثاني ، ١٧٩٩ ، (E. Plantet, *Correspondance des beys de Tunis et des consuls de France...*, 1577-1830, Paris, 1893-1899.) ج ٣ ، ص ٤٠٠ ؛ ابن أبي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٢ ، ص ١٤٢ ؛ أفادنا قنصل بريطانيا بمعلومات فريدة تتعلق بوصف شدة حمودة باشا مع أمراء وأميرات ما بقي من بيت يونس باي . يقول في رسالة كتبها لحكومته سنة ١٧٩٢ إنه زار ، في « السنة الماضية » أي سنة ١٧٩١ ، سجن قصر باردو ووجد فيه أميرين وأميرتين محبوسين منذ سنوات عديدة لكونهم أفرادا من عائلة يونس . وأثناء وصفه لذلك السجن المحكم الأقفال وللحياة الشاقة التي يعيشها أولائك الأمراء ، يذكر القنصل ان مفتاح ذلك السجن في حوزة الباي ذاته ولا يخرج من جيبه قط . وأن حمودة كان يسمح للأميرين بالاتصال بالعبدات ، غير أنه كلما ولد مولوداً نتيجة تلك المعاشرة يخنق حالاً ؛ رسالة من ماجرا ، تونس ، ١٦ فبفري / شباط ، ١٧٩٢ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٣ /٧٧ . ويذكر صاحب الإتحاف أن بعض أمراء ذلك البيت « ماتوا حتف أنوفهم بمحبسهم من باردو ، في أزمان مختلفة ... » ، ج ٢ ، ص ١٤٢ .

كامل عهده الطويل . وبعد أن توفي حمودة وتغيّرت سياسة عثمان – الباي الجديد أخو حمودة – مع ابن العم محمود حبك هذا مؤامرة ضدّه كانت نتيجتها مقتل عثمان باي وأبنائه وأهله ، وارتقاء محمود على عرش تونس[6] . وبالإضافة الى تكريم حمودة لابن عمه أغدق الباي على عائلة عمه وأبنائه الآخرين العطايا والامتيازات . وعمل على خدمتهم ومجاملتهم والعطف عليهم دائماً . ونتج عن هـذه السياسة انجذابهم جميعاً وانضمامهم بنيّة صادقة واخلاص الى باي اهلته امكاناته الفكرية وكفاءته لكسب اعجاب الناس وتقديرهم حتى من كانوا يكنّون له أكبر العداء والبغضاء[7] . وقد تمكّن حمودة بفضل سياسته تلك من اكتساب تقدير المسؤولين في الداخل والخارج ، وخاصة دايات الجزائر الذين كانوا دائمي الاستعداد للتدخل بالقوة واحتلال تونس بدعوى الدفاع عن الحق الشرعي للباي المدعي ، واعانته حربياً لاستلام الامر غصباً . وهو موقف قلّما تخلّى عنه دايات الجزائر للتدخل في شؤون تونس والتحكّم في باياتها[8] .

ب – شدته وبطشه بالمخالفين له :

الوجه الثاني لعلاقات الباي مع أفراد العائلة الحاكمة كان يتميز بالشدة والحذر بل بالبطش أحياناً بمن تحدثه نفسه من الأمراء بالمخالفة او العصيان . وقد بلغ به حذره حدّا جعله دائماً مصحوباً بكوكبة من حرسه الخاص وهم مدججون بالسلاح . وكان لا يبقي احدّا من الأمراء في قصر باردو عندما يكون هو خارجه ، بل يأخذهم معه أينما ذهب ، وهي اجراءات عبّر عنها القنصل البريطاني بأنها غريبة ولا يماثله فيها حاكم في العالم[9] ، ومن هذا أن الباي خرج سنة ١٧٨٤ بالمحلة[10] الى داخل البلاد ليفرض هيبته على باي مدينة قسنطينة الجزائرية ويلزمه باحترام سيادة باي تونس واستقلاله ، وذلك عندما

---

٦ يمكننا أن نلاحظ الفرق الشاسع بين جدوى سياسة حمودة باشا من جهة وبين ضعف سياسه أخيه وخذلانه من جهة أخرى بقول محمود مقارناً بين السياستين والمعاملتين : « ... وقد سلمت لمن قبله – قبل عثمان باي أي حمودة باشا – ، وان كان أصغر مني ، لما لا ينكر عليه من الحزم والكفاءة ، ومع ذلك فقد كان يجاملني ، ويأتي داري ، ولا يقطع أمراً مهماً دوني ، ويثق بأولادي ، ويختصهم بما لا يخص به أبناء أخيه . أما هذا – عثمان – فإنه غض الطرف عني ، وعاملني معاملة صغير البيت ، وأخرجت من داري ، حتى رام ابنه التقدم علي ... » ؛ ابن أبي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٢ ، ص ١٠٥ .

٧ المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٥٥ .

٨ يذكر مقديش نتائج سياسة الباي تلك بقوله : « ... فاتحدت الكلمة وتمت علهم وعلى الرعية النعمة وماتت شياطين الأنس والجنة وانقطعت المظالم والظلمة وقد انطفت نيران الفتنة ولله الحمد والمنة ... » ، **نزهة الأنظار** ج ٢ ، ص ٧٢ .

٩ رسالة من ماجرا (P. Magra) قنصل بريطانيا بتونس من ١٧٩٠ الى ١٨٠٤) الى حكومته ، ١٦ شباط ١٧٩٢ ، خزينة الوثائق البريطانية ، ملف ٣ /٧٧ .

١٠ المحلة : ج محال ، وهو اسم يطلق على مجموعة كبيرة من العسكر كانت تخرج مرتين كل سنة تحت امرة الباي ، وذلك لجمع الجباية من الأهالي ، احدى المرتين شتاء الى الجهة الجنوبية والثانية صيفاً الى الجهة الشمالية .

في هذه الدراسة سنبحث سياسة حمودة باشا وما أحدثه من تغييرات وانجازات في ميادين مختلفة تبرز اهتمام الباي بالعنصر المحلّي التونسي الأصيل في إطار ذاتية تونسية ، للنهوض بالبلاد التونسية . وسنركّز في هذا المقال على المجالات التالية : الادارة ، الاقتصاد ، الجيش .

أولاً : الادارة

من ابرز مظاهر سياسة حمودة باشا الداخلية انجازاته الهادفة الى استقرار الحكم في البلاد وحسم الخلافات بين امراء البيت الحسيني وبالتالي استتباب الأمن والطمأنينة في البلاد ؛ وهي خلافات مـا كانت لتهدأ مرّة إلا لتشتعل ثانية آتية على الحرث والنسل في مختلف مظاهر النشاطات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها . فأراد الباي أن يوحد الكلمة ويبعد غيوم الفتن والمحن عن بلاده [1] . وقد سلك حمودة سبيلين اثنين لتطبيق سياسته . سبيل معالجة الأمور مع أفراد العائلة بالمحبّة والود ، وسبيل معالجتها بالشدّة لمن ارتأى منهم المخالفة والعصيان .

١. حسم الخلافات بينه وبين أفراد العائلة الحاكمة

أ – سبيل المحبة والود والإرضاء :

من المعلوم أن حمودة باشا تولّى العرش بعد أبيه سنة ١٧٨٢ وكانت توليته غير شرعية بسبب وجود محمود باي . وكان يكبره سناً . لكن محمود هذا رضي ان يتنازل عن حقه لابن عمه حمودة اعترافاً من الأول بجدارة الثاني وكفاءته . وكان محمود أول من بايع الباي الجديد وقدم له الولاء والطاعة . وكان ردّ حمودة على موقف ابن عمه الاعتراف بالجميل والتقدير والاحترام ، حتى أنه لمّا تقدم محمود لمبايعة حمودة امتنع هذا عن مد يده لتقبيلها اجلالا له [2] . وكان يستشيره في أهم أمور الدولة « ... ويثق بنصحه لخالص محبة بينهما ... » [3] . بل زاد حمودة في تكريم ابن عمه فصاهره على إحدى أخواته فتعاظمت بذلك المحبة وازدادت [4] . ويذكر ابن ابي الضياف ان الباي أصبح بعدئذ يزور أخته في بيت ابن عمه محمود كل يوم [5] . وبتلك السياسة الرشيدة ضمن حمودة ولاء أخطر منافس له على العرش بكل أحقية وشرعية في

---

١ حمود مقديش (توفي ١٨١٣)، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار** ، مخطوط ، ج ٢ ، ص ٧٢ .

٢ أحمد بن أبي الضياف (توفي ١٨٧٤) ، **اتحاف أهل الزمان بتاريخ ملوك تونس وعهد الأمان** ، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والارشاد ، تونس ، المطبعة الرسمية ١٩٦٣ – ١٩٦٤ ، ج ٢ ، ص ١٧٧ .

٣ المصدر والصفحة ذاتها .

٤ J. J. Marcel, *Histoire de Tunis...*, Paris, Didot, 1851, p. 196.
ابن أبي الضياف : **اتحاف** ؛ ج ٢ ، ص ١٧٧ .

٥ ابن أبي الضياف ، **اتحاف** ، ج ٣ ، ص ٩٤ – ٩٥ .

حمّودة باشا الحسيني[1]
رائد التجديد بتونس

رشاد الإمام

لقد ركّز الباحثون والمهتمون بتاريخ شمال افريقيا على اعتبار حركة التجديد في تاريخ تونس الحديث ترجع في منشئها الى المشير الأول أحمد باشا (حكم ١٨٣٧ – ١٨٥٥) . غير أن هذا الرأي – على شيوعه – لا يثبت أمام البحث المتعمّق .

إن اجراءات حمودة باشا (حكم ١٧٨٢ – ١٨١٤) الإصلاحية تكوّن في مجموعها حركة تجديدية جريئة جديرة بالدرس والاهتمام . وهي الحركة التي عاصرت محاولات سليم الثالث ومحمود الثاني في اسطنبول ، ومحمد علي في مصر ، وغيرها من المحاولات الإصلاحية التي ظهرت في البلاد الإسلامية مثل الحركة الوهّابية وحركة الشوكاني باليمن والشاه ولي اله دهلوي بالهند والسنوسية بطرابلس الغرب ... وقد عاصر حمودة باشا الثورة الفرنسية ونابليون بونابرت وكل ما انجرّ عن ذلك من حروب داخل أوروبا وخارجها .

ومن الملاحظ أن أحدًا من المؤرّخين ، أجانب كانوا أو تونسيين ، لم يهتم بتلك الفترة المتميّزة بمحاولات جريئة في التجديد وتجارب عملية في التغيير ، كان يرمي من ورائها الباي النهوض بالبلاد التونسية وجعلها دولة ذات سيادة ومنعة . سواء كان ذلك في المجالات الداخلية أو في علاقاتها مع الخارج ، خاصة مع الدول الأوروبية والدولة العثمانية وولايتي طرابلس الغرب والجزائر .

وقد حقق بانجازاته تلك الكثير مما كان خطّطه في نظام حكم مطلق مستنير ، يتميّز بتوحيد السلطة في يده وفي مركزية الحكم والإدارة . وهو مظهر من مظاهر قوّة الدولة في ذلك العهد ، سواء في أوروبا أو في البلاد الإسلامية المجددة كالدولة العثمانية ومصر .

ويجب أن نؤكّد على أن منهج حمودة باشا التجديدي كان يرتكز على اقتناع الباي ورجال دولته بأن الإصلاحات ذات الصبغة الحديثة – الأوروبية المظهر – يجب أن تكون متزنة ومخططة وتتم بمراحل وتجارب . ووجد أنهـا بتلك الصفة تكون أكثر جدوى ودواماً – بالنسبة لتونس في ذلك العهد – من المستوردة غير المنتقاة . وكان غير مقتنع باقتباس تنظيمات أوروبية وادخالهـا على علاتها في مختلف المجالات التنظيمية المدنية والعسكرية ، كما فعل فيما بعد المشير أحمد باي وغيره من المصلحين المعاصرين له سواء في الدولة العثمانية أو في مصر .